

БЕЛОРУССКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

Е. Н. Руденко

# ЭТНОЛИНГВИСТИКА БЕЗ ГРАНИЦ

ВВЕДЕНИЕ В ЛИНГВИСТИЧЕСКУЮ  
АНТРОПОЛОГИЮ

*Рекомендовано Учебно-методическим объединением  
по гуманитарному образованию в качестве пособия  
для студентов, обучающихся по специальностям  
1-21 05 01 «Белорусская филология (по направлениям)»,  
1-21 05 02 «Русская филология (по направлениям)»,  
1-21 05 04 «Славянская филология»,  
1-21 05 05 «Классическая филология»,  
1-21 05 06 «Романо-германская филология»,  
1-21 05 07 «Восточная филология»*

---

МИНСК  
БГУ  
2014

УДК 81:572(07)  
ББК 81.003я7  
Р83

Рецензенты:

кафедра речеведения и теории коммуникации  
Минского государственного лингвистического университета  
(заведующий кафедрой доктор филологических наук *Т. В. Поплавская*);  
заведующий отделом фольклористики и культуры славянских народов  
Центра исследования белорусской культуры, языка и литературы  
НАН Беларуси доктор филологических наук *Т. В. Володина*

**Руденко, Е. Н.**

Р83      Этнолингвистика без границ. Введение в лингвистическую антропологию : пособие / Е. Н. Руденко. – Минск : БГУ, 2014. – 192 с.  
ISBN 978-985-566-050-8.

Представлено классическое ядро славянской этнолингвистики, ее основные школы и течения, а также смежные с другими дисциплинами области. Главное место отведено методической составляющей: показано, как анализировать материал исходя из тех или иных предпосылок.

Предназначено для студентов, обучающихся по специальностям 1-21 05 01 «Белорусская филология (по направлениям)», 1-21 05 02 «Русская филология (по направлениям)», 1-21 05 04 «Славянская филология», 1-21 05 05 «Классическая филология», 1-21 05 06 «Романо-германская филология», 1-21 05 07 «Восточная филология».

**УДК 81:572(07)**  
**ББК 81.003я7**

**ISBN 978-985-566-050-8**

© Руденко Е. Н., 2014  
© БГУ, 2014

## ПРЕДИСЛОВИЕ

Предлагаемое пособие написано на основе лекций по этнолингвистике, читаемых автором почти 10 лет для студентов филологического факультета Белорусского государственного университета. Для освоения этой дисциплины автор много работала как преподаватель и как исследователь – индивидуально и в коллективных проектах. В частности, богатым и плодотворным был опыт участия в программе изучения культурно-языковой картины мира славян и их соседей в программе EUROJOS под руководством профессора Е. Бартминьского (Польша) (2009–2015 гг.). Для понимания сущности и истории рассматриваемой науки важным стал исследовательский грант Фонда Фулбрайта в США (2013 г.), в рамках которого автор получила возможность изучить англо-американскую этнолингвистическую традицию.

Язык – это и компонент, и индикатор самых разных процессов: культурных, этнических, психологических, социальных. Языковедческие исследования – ключ к пониманию многих проблем в самых разных областях: массовой коммуникации, идеологии, политике, социальной стратификации, межэтнических конфликтах, становлении личности, развитии культуры. Именно поэтому невозможно представить себе современную гуманитаристику без лингвистической составляющей. С одной стороны, все больше смежных дисциплин развивается на границе современной лингвистики, а с другой – усиливается взаимопроникновение между ними.

В книге ставятся две основные задачи: 1) представить классическое ядро этнолингвистики, а также ее смежные с другими лингвистическими дисциплинами области; 2) познакомить читателя с авторскими исследованиями в рамках данной науки.

Исходя из поставленных задач, книга построена следующим образом: теоретические разделы, как правило, сопровождаются подразделами, в которых представлены примеры работ автора, осуществленных в рамках данной концепции или средствами данной методики. Иллюстративным материалом послужили славянские (преимущественно восточнославянские) языки.

Методической составляющей в книге отведено главное место: для автора как для преподавателя важно было показать, как анализировать материал исходя из тех или иных теоретических предпосылок, а также научить студентов использовать полученные знания и в научных, и в сугубо практических, жизненных целях.

Книга не дублирует уже существующие издания (Герд А. С. Введение в этнолингвистику. СПб., 2000; Токарева И. И. Этнолингвистика и этнография общения. Минск, 2003 и др.), а представляет авторский взгляд на предметную область. Автор понимает этнолингвистику максимально широко и полагает, что так же широко она должна быть представлена студенческой аудитории. Не все исследовательские области, которые следовало бы рассмотреть в данном пособии, описаны в нем. Одни только намечены, другие не упомянуты вовсе: это дело будущего.

Классическое ядро славянской этнолингвистики отражено в краткой хрестоматии этнолингвистических работ, где представлены две статьи: «Суицидальное поле в этнолингвистическом пространстве традиционных метеорологических представлений белорусов» Н. П. Антропова, яркого представителя Московской этнолингвистической школы в Беларуси, и «Постулаты Московской этнолингвистики» С. М. Толстой, одной из основателей этой школы. Эти примеры этнолингвистических исследований читатели смогут оценить по достоинству в процессе знакомства с книгой.

## 1. ЭТНОЛИНГВИСТИКА КАК НАУКА

**Этнолингвистика** (от греч. *ἔθνος* – «народ, племя» и «лингвистика») – направление в языкознании, изучающее язык в его отношении к культуре, взаимодействие языковых, этнокультурных и этнопсихологических факторов в функционировании и эволюции языка. В более широком понимании этнолингвистика рассматривается как комплексная дисциплина, изучающая с помощью лингвистических методов «план содержания» культуры, народной психологии и мифологии независимо от способов их формального представления [Языкознание, 1998, с. 597]. Говоря более общо, этнолингвистика – область языкознания, изучающая язык в его взаимоотношении с культурой [Этнолингвистика]. Последнее определение является наиболее обобщенным, хотя, как это часто бывает в гуманитаристике, для этнолингвистики предлагается ряд различных дефиниций.

Помимо этого, сама наука, предметом которой является взаимосвязь языка и культуры, может называться по-разному: этнолингвистика, антропологическая лингвистика, лингвистическая антропология, лингвокультурология. В работах, ориентированных на англоязычную (особенно американскую) традицию, вместо термина *ethnolinguistics* «этнолингвистика» (или наряду с ним) употребляют термин *linguistic anthropology* «лингвистическая антропология», реже – *anthropological linguistics* «антропологическая лингвистика» или *cultural linguistics* «лингвокультурология». Антрополог А. Дюранти объясняет сложную историю этого термина следующим образом: «В ранней дискуссии о разных названиях науки, предметом которой являются язык и культура, – лингвистическая антропология, антропологическая лингвистика, этнолингвистика и социоллингвистика, – я говорил о том, что эти названия не столько синонимы, сколько знаки, свидетельствующие о разных теоретических и методологических подходах к объекту исследования (перевод наш. – Е. Р.)» [Duranti, 2003, с. 323].

Как пограничная наука, этнолингвистика связана с другими областями знания: культурологией, этнографией, фольклористикой, антропологией, социоллингвистикой, психоллингвистикой, теорией коммуникации, семиотикой. Область применения этнолингвистики очень широка и, в за-

висимости от преимущественной сферы интересов, в ней можно выделить исследования когнитивной, коммуникативной, социолингвистической и фольклорной направленности. Кроме того, нельзя не согласиться с санкт-петербургским исследователем А. Гердом, который выделяет синхроническую и диахроническую этнолингвистику. «Диахроническая этнолингвистика использует язык и лингвистические методы как средство познания далекого прошлого, этнической истории народа, истории его материальной и духовной культуры. Синхроническая этнолингвистика рассматривает язык и методы языкознания как орудие и средство проникновения в актуальные национальные и социальные проблемы современности» [Герд, 1982, с. 7].

Центральными для этнолингвистики являются следующие две тесно взаимосвязанные проблемы, которые можно назвать «когнитивной» (от лат. *cognitio* – «познание») и «коммуникативной» (от лат. *communicatio* – «общение»):

1. Каким образом, с помощью каких средств и в какой форме в языке находят отражение культурные (бытовые, религиозные, социальные и пр.) представления народа, говорящего на этом языке, об окружающем мире и о месте человека в этом мире?

2. Какие формы и средства общения – в первую очередь языкового – являются специфическими для данной этнической или социальной группы? [Этнолингвистика].

## **2. СТАНОВЛЕНИЕ ЭТНОЛИНГВИСТИКИ И ЕЕ ОСНОВНЫЕ НАПРАВЛЕНИЯ В МИРЕ**

### **2.1. ЭТНОЛИНГВИСТИКА В ЗАПАДНОЙ ЕВРОПЕ**

#### **2.1.1. В. фон Гумбольдт. Неогумбольдтианство. Этнолингвистика в Германии**

Начало этнолингвистики как науки принято относить к первой четверти XX в., а сам термин этнолингвистика возник задолго до появления научного направления. Его создателями были американские ученые-этнографы, исследовавшие в конце XIX в. индейские племена и, естественно, столкнувшиеся с необходимостью изучения языков этих племен, без чего невозможно было понять их культуру, быт, верования, обрядность. В первой четверти XX в. на том же материале стала развиваться

этнолингвистика уже как лингвистическая дисциплина, называемая также антропологической лингвистикой [Толстая].

Очевидно, что проблемы соотношения языка и культуры, языка и этноса интересовали людей издавна. Не вдаваясь в далекую предысторию вопроса, обратимся к взглядам В. фон Гумбольдта (1767–1835) – общепризнанного предшественника этнолингвистических исследований.

С XVI в. европейские государства, в частности Франция и Пруссия, переживали бурный социальный и культурный рост, вызванный закатом Священной Римской империи, упадком феодализма, возрастанием роли протестантизма и зарождением современных национальных государств. Во времена эпохи Просвещения, Французской революции, Первой французской республики и Наполеоновских войн в немецкоговорящей среде возникло много новых понятий – рациональность, индивидуализм, общественный порядок. Трансформация, связанная с капитализмом, индустриализацией и урбанизацией, зачастую воспринималась (в частности, в Германии) как необоснованно быстрая.

Немецкие романтики, например И. Г. Гердер (1744–1803), утверждали, что менталитет группы людей можно понять только как продукт их собственной истории, и специфические характеристики их мышления связаны с конкретными историческими явлениями, в том числе языком. В. фон Гумбольдт, находившийся под их сильным влиянием, изучал роль языка в формировании отличий в способах мышления разных групп людей в разных концах света.

В. фон Гумбольдт занимает особое место в истории лингвистики. Он сформулировал так много разных пионерских идей, что его имя всплывает всякий раз, когда для лингвистики наступает переломный момент. В. фон Гумбольдт определил языкознание как самостоятельную науку; он был назван одним из вдохновителей когнитивной парадигмы в лингвистике. Этнолингвистика – как американская, так и европейская (неогумбольдтианство) – также восходит к лингвистической системе В. фон Гумбольдта.

В основе философии языка В. фон Гумбольдта лежала вера в определяющее воздействие языка на духовное развитие народа. Ученый считал взаимосвязь между языком и мышлением настолько глубокой и органичной, что практически отождествлял эти два понятия: «Если мы и разграничиваем интеллектуальную деятельность и язык, то в действительности такого разделения нет» [Гумбольдт, 1984, с. 72]. По Гумбольдту, «для человека мир, в котором он живет, в основном таков, каким этот мир рисует его язык» [Гумбольдт, 1984, с. 80].

В. фон Гумбольдт, отчасти под влиянием своего не менее известного брата-путешественника Александра, увлекался экзотическими языками.

Изучая язык испанских басков, резко отличавшийся от языков индоевропейской семьи, В. фон Гумбольдт пришел к мысли о том, что разные языки – это не просто разные оболочки общечеловеческого сознания, но различные видения мира. С именем ученого тесно связаны понятия, ставшие чрезвычайно актуальными во 2-й половине XX в.: картина мира (нем. *Weltbild*) и видение мира (нем. *Weltansicht*). Его последняя работа, оставшаяся незаконченной, посвящена кави – одному из языков острова Ява. Возможно, все это и привело к формированию идеи о связи языка и духа народов, которую можно проиллюстрировать одной из самых известных цитат В. фон Гумбольдта: «Язык народа есть его дух, и дух народа есть его язык, и трудно представить себе что-либо более тождественное» [Гумбольдт, 1984, с. 72].

Взгляды Вильгельма фон Гумбольдта считаются предтечей когнитивного подхода, т. е. подхода, нацеленного на исследование модели мира этноса и отдельного индивида. Идеи В. фон Гумбольдта изучаются и развиваются до сих пор. Среди наиболее значительных его последователей можно назвать неогумбольдтианцев.

Представители неогумбольдтианства в Америке, где этнолингвистика сформировалась как самостоятельная наука, – это Ф. Боас (1858–1942), Э. Сепир (1884–1939), Б. Уорф (1897–1941), М. Сводеш (1909–1967) и др. Ф. Боас, основатель американской этнолингвистики, родился и учился в Пруссии и, конечно, был знаком с идеями В. фон Гумбольдта, равно как и его ученик Э. Сепир, учившийся в Германии (более подробно об истории этнолингвистики в Америке см. подраздел 2.2).

В Европе неогумбольдтианство возникло как реакция на односторонность младограмматистов и активно развивалось главным образом в Германии (где оно не называлось этнолингвистикой). Немецкие неогумбольдтианцы – это В. Порциг (1895–1961), Й. Трир (1894–1970), Л. Вайсгербер (1899–1985), Г. Ипсен (1899–1984) и др.

Основные положения немецких неогумбольдтианцев таковы:

1. Язык определяет мышление человека и процесс познания в целом, а через него – культуру и общественное поведение людей, мировоззрение и целостную картину мира, возникающую в сознании.

2. Люди, говорящие на разных языках, создают различные картины мира, а потому являются носителями различной культуры и различного общественного поведения.

3. Язык не только обуславливает, но и ограничивает познавательные возможности человека, от различия языков зависит не только разница в содержании мышления, но и различие в логике мышления, характере мышления [Ворокова, 2002, с. 11].



Основной представитель немецкого неогумбольдтианства Л. Вайсбергер родился в Лотарингии – области, расположенной на границе Германии и Франции, и поэтому был билингвом, т. е. одинаково хорошо владел двумя языками – немецким и французским. Вообще, информация об изучении экзотических языков или о владении несколькими языками очень важна для понимания того, почему и как ученый задумывается о связи языка и мышления и начинает искать доказательства этой связи. Вайсбергер полагал, что каждый язык уникален и в нем заложена своя так называемая картина мира – культурно-специфическая модель, а язык является неким «промежуточным миром», стоящим между объективной действительностью и сознанием. Так что можно говорить о том, что способ мышления народа определяется языком. Именно Вайсбергер ввел понятие языковой картины мира, ставшее популярным в современной лингвистике [Бурас, Кронгауз, 2011].

Свои выводы Л. Вайсбергер и другие неогумбольдтианцы делали на основе реальных случаев семантического расхождения между языками, когда лексическим единицам и грамматическим формам одних языков соответствуют слова, фразеологизмы и грамматические формы с другим содержанием, поскольку в языках фактически нет лексических единиц и грамматических форм с полностью тождественным значением.

Именно в Германии в работах Й. Трира, Л. Вайсбергера, Г. Ипсена и др. возникают теории языковых и понятийных полей, увязывающие системное изучение лексики с историей народа и «национальным духом». Таким образом, первоначально мысль о соотношении языка и культуры возникла в контексте становления национальных государств и в дальнейшем часто связывалась с национальной идеей.

### 2.1.2. Этнолингвистика в романских странах

В романских странах представлено прежде всего социолингвистическое направление этнолингвистики. Для осознания задач этого направления в европейской этнолингвистике весьма существенной является теория Г. Шухардта (1842–1927), известная под названием «Слова и вещи» (нем. «Wörter und Sachen») и ориентированная на изучение истории слов в тесной связи с историей реалий. Сюда же примыкают труды итальянских неолингвистов Дж. Бонфанте (1904–2005), В. Пизани (1899–1990) и др. С точки зрения итальянских неолингвистов, именно этнические смешения – причина большинства языковых изменений. В каждом языке можно найти следы смешений и скрещений. Между языками нет

четких границ, один язык плавно переходит в другой. Большое внимание итальянские неолингвисты уделяли роли субстрата [Герд, 1984, с. 4].

То, что в романоязычных странах изначально наиболее активно развивалась именно социолингвистическая ветвь этнолингвистики, связано с общим направлением развития как лингвистики, так и антропологии. Во Франции термин «этнолингвистика» появился в 50–60-е гг. XX в. Во франкоязычной антропологии было авторитетным имя К. Леви-Стросса (а также американских антропологов), в лингвистике – Фердинанда де Соссюра (1857–1913). В силу этого этнолингвистика часто рассматривается как ответвление социолингвистики, специализирующееся на анализе так называемых «примитивных» обществ, или как ответвление диалектологии и лингвистической географии: эти области лингвистики во Франции разрабатывались особенно плодотворно.

Помимо социолингвистического, во франкоязычной этнолингвистике развивались также фольклорное и когнитивное направления, однако наибольшее распространение получило коммуникативное направление. Самые значительные результаты в коммуникативно ориентированной этнолингвистике связаны с направлением, именуемым «этнографией речи» или «этнографией коммуникации», и в первую очередь с именами американских исследователей Д. Хаймза (1927–2009) и Дж. Гамперца (1922–2013) (см. подраздел 2.2). Классическая работа в рамках этнографии коммуникации во Франции – это «Этнология и речь. Слово у догонов» Ж. Калам-Гриоль [Calame-Griaule, 1992]. В настоящее время исследования такого рода во франкоязычной этнолингвистике наиболее распространены.

## 2.2. АМЕРИКАНСКАЯ ЛИНГВИСТИЧЕСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ

Этнолингвистика зародилась в рамках этнографии на рубеже XIX–XX вв., получив широкое развитие в языкознании США с 70-х гг. XIX в. в связи с интенсивным изучением индейских племен Северной, а затем и Центральной Америки.

Как уже упоминалось выше, в англоязычной лингвистической литературе термин этнолингвистика малоупотребителен. Вместо него используются понятия антропологическая лингвистика и лингвистическая антропология, за каждым из которых стоит своя исследовательская программа. Кроме того, термин этнолингвистика в работах

американских ученых часто заменяется терминами антропологистика, этносемантика, культурная антропология.

Запись и интерпретация бытовых и фольклорных текстов была неотъемлемым компонентом антропологического описания. При этом выяснилось, что традиционные принципы и методы лингвистического описания, удобные для языков Европы, оказались непригодными для «экзотических» языков. Трудности, связанные с европоцентричностью исходных лингвистических установок исследователей, возникали и при установлении звукового состава индейских языков, и при составлении словарей, и при описании их грамматики. Поэтому с самого своего возникновения этнолингвистика ориентировалась на поиск таких принципов и методов лингвистического описания, которые базировались бы на универсальных свойствах человеческих языков, позволяли бы адекватно отразить сходства и различия языков разных типов, представить их данные в сравнимой форме. Это объясняет интерес этнолингвистики к вопросам о том, в какой мере языковая способность человека является врожденной и универсальной, а в какой представляет собой отражение и воплощение конкретной культурной реальности. Далее естественным образом следуют и вопросы о том, в какой мере восприятие окружающего мира является универсальным для носителей любых языков и культур, а в какой складывается под воздействием лексической и грамматической специфики конкретного языка. Решение этих вопросов непосредственно связано с центральным для этнолингвистики понятием «лингвистической относительности».

Представление о лингвистической относительности было впервые высказано в работах основоположника этнолингвистики выдающегося американского антрополога Ф. Боаса и его ученика Э. Сепира, однако наиболее отточенную и полемически заостренную формулировку соответствующих идей в виде принципа лингвистической относительности (по прямой и намеренной аналогии с принципом относительности А. Эйнштейна) это понятие получило в работах ученика Э. Сепира – Б. Уорфа.

Согласно принципу лингвистической относительности, так называемая картина мира говорящего (то, как говорящий воспринимает окружающий мир) зависит не только и даже не столько от наблюдаемой реальности, сколько от той классификационной сетки, которую конкретный язык с его грамматикой и лексикой навязывает говорящему. Знаменитый пример Б. Уорфа связан с разной функцией числительных в языке американских индейцев хопи (уто-ацтекская ветвь тано-уто-ацтекских языков; на нем говорят несколько тысяч человек на северо-востоке Аризоны), с одной стороны, и в английском языке, принадлежащем к группе,

названной Б. Уорфом языками среднеевропейского стандарта, – с другой [Этнолингвистика].

Понятие языка среднеевропейского стандарта (от англ. Standard Average European, SAE) прочно вошло в научный обиход и широко употребляется в языкознании и за пределами этнолингвистики, в частности в лингвистической типологии. Характерными чертами языков SAE являются, например: 1) наличие определенного и неопределенного артиклей; 2) перфект с глаголом «иметь»; 3) преимущество некаузативных глаголов в сравнении с каузативными; 4) сравнительная конструкция со специальной частицей; 5) выражение вопросительности в общих вопросах порядком слов, без вопросительной частицы; 6) образование придаточных предложений с помощью специального местоимения, образованного от вопросительного местоимения и т. д. [Haspelmath, 1998].

Очевидно, что разные европейские языки соответствуют этому стандарту в разной степени. К языкам среднеевропейского стандарта относятся и русский.

Этнолингвистика, начало которой положили знаменитые работы Б. Уорфа (см., например, [Уорф, 1960]), стала второй – после генеративной грамматики – содержательно, семантически ориентированной ветвью языкознания, развившейся вслед за структурализмом. Американская этнолингвистика характеризуется иначе, чем европейская, в частности славянская. Отличие между американской и славянской этнолингвистикой в ориентации первой на языковую прагматику, а второй – на языковую семантику [Токарева, 2003; Plas, 2003].

Прагматически коммуникативно ориентированная этнолингвистика менее распространена в славянском мире, чем семантически, когнитивно ориентированная. Примером первой может служить книга И. И. Токаревой «Этнолингвистика и этнография общения» (Минск, 2003), посвященная различиям в нормах речевого поведения в русскоязычной и англоязычной (британской и американской) среде.

Лингвистическая антропология в США зарождалась в условиях утверждения североамериканской колониальной государственности. Начало современной лингвистической антропологии было заложено усилиями таких общественных организаций, как Бюро американской этнологии (Bureau of American Ethnology) и Смитсоновский институт (Smithsonian Institution), направленными на понимание автохтонной американской культуры. Эти организации ставили целью задокументировать и осмыслить исконные американские социумы и их эволюцию, определить эти социумы в рамках общей для всех англоязычных стран модели, разработанной Ч. Дарвином и Г. Спенсером. Примером такого раннего исследования является работа Дж. Пауэлла «Введение в изучение индейских

языков» [Powell, 1880]. Эта книга схожа с ранними русскими работами по фольклору и мифологии: сбор репрезентативных текстов был организован государственными учреждениями таким же образом, как и в имперской России, однако конечной целью таких исследований было определение ступени эволюции тех или иных племен. В соответствии с воззрениями XIX в. на этническое разнообразие языки соотносились с этническими категориями: одни группы, а следовательно, и их языки считались более развитыми, чем другие [Darnell, 1998]. В таких прикладных исследованиях американские антропологи использовали филологический базис для описания языков. В ряде случаев они разработали первые системы письма, собрали языковой материал и провели лингвистико-антропологический анализ автохтонных американских языков. Выполнение этих задач было очевидным образом связано с созданием нового государства и взаимопониманием между народами на его территории.

Ф. Боас, эмигрировавший из Германии в Соединенные Штаты, привнес в американскую антропологию воззрения немецких романтиков. Будучи основателем американской академической антропологии в Колумбийском университете, он инициировал переход от сравнительно-исторического языкознания к углубленному изучению отдельных языков. Стремясь собрать и задокументировать этнографические и лингвистические сведения о коренных американских народах, Ф. Боас обеспечил качество получаемых лингвистических данных путем структурного подхода, наилучшим образом представленного Ф. де Соссюром. Хорошим примером такого подхода является вышедший в 1911 г. под редакцией Ф. Боаса коллективный труд «Справочник по языкам американских индейцев». Эта работа была не столько сравнительно-историческим исследованием, сколько коллекцией тщательных исследований отдельных языков. В ней, наряду с лингвистическим описанием, была представлена информация о носителях и географические сведения. В современной лингвистической антропологии эта традиция описания отдельных языков не развивается. Исключение составляют только широко известные работы Д. Эверетта, посвященные южноамериканскому племени пираха и его языку [Everett, 2009; 2012].

Ученики Ф. Боаса развивали и дальше идею связи языка с культурой и этничностью. В Йельском университете Э. Сепир и его ученик Б. Уорф исходили из понимания языка как дистинктивного культурного ресурса. Как известно, они сформулировали гипотезу лингвистической относительности – идею о том, что язык выступает в роли посредника при восприятии и осмыслении мира. Если Ф. Боас опирался преимущественно на труды И. Гердера, то Э. Сепир – на теорию В. фон Гумбольдта и неогумбольдтианцев. Используя информантов, для которых американские

языки были родными, и текстовые материалы, Б. Уорф сопоставил паттерны языка и мышления среднеевропейского стандарта и индейцев хопи и связал различия с широким культурным контекстом [Whorf, 1956].

Развитие такого подхода можно найти и в антропологической лингвистике (anthropological linguistics), и в когнитивной антропологии (cognitive anthropology), и в разных системах народного знания (ethnoscience).

Ведущий американский лингвистический антрополог А. Дюранти выделяет три парадигмы в американской лингвистической антропологии и всех названных выше ученых и их труды относит к первой парадигме (хронологически это период с конца XIX в. до конца Второй мировой войны).

Цель первой парадигмы – документация, описание и классификация автохтонных языков, особенно североамериканских (salvage anthropology – антропология спасения). В рамках первой парадигмы язык понимается как лексикон и грамматика, которые репрезентируют (неосознанно для носителя) взаимоотношения между языком как знаковой системой и реальностью. Объектом анализа являются единицы разных уровней языка: предложения, слова, морфемы, а с 1920-х гг. и фонемы, а также традиционные фольклорные тексты; теоретической платформой – компаративное исследование языков с точки зрения генеалогической классификации и гипотезы лингвистической относительности. Методы сбора материала, типичные для первой парадигмы американской лингвистической антропологии, – это реестровые записи лексем, грамматических правил и традиционных текстов (мифов, легенд и т. п.), услышанных от носителей языка [Duranti, 2003].

Именно в рамках первой парадигмы в книге «Справочник по языкам американских индейцев» были впервые выделены четыре области антропологии: лингвистическая антропология, культурная антропология, физическая антропология, археология. В послевоенный период четыре антропологических направления стали более зрелыми и лингвистическая антропология приобрела современный вид. В изучении языка стали использоваться этнографические методы, и структуралистское понимание языка как системы означающих и означаемых, связанных с мышлением и поведением, сменилось его пониманием как системы действий в окружающей среде. Б. Малиновский (1884–1942) предложил этнографический метод, который стал широко использоваться в лингвистической антропологии: полевое исследование с включенным наблюдением на протяжении долгого времени [Malinowski, 1964]. Этнографические исследовательские методы в лингвистической антро-

пологии включают также интервью, конверсационный анализ, этнометодологию<sup>1</sup>, архивные и текстовые исследования, а также аудио- и видеозаписи актуальной речи. Введение этнографических исследовательских методов обусловило отличие североамериканской лингвистической антропологии от характерного для славянской этнолингвистики когнитивного подхода. Этнографический подход в лингвистической антропологии был «запущен» Деллом Хаймсом в его исследованиях этнографии речи, или этнографии коммуникации (*ethnography of speaking*, или *ethnography of communication*) [*Ethnography of communication*, 1964; Hymes, 1974; Хаймс, 1975].

Существенное отличие этого подхода заключается в преимущественном внимании к использованию естественного языка в коммуникации, к речи как деятельности, а не к языковой системе самой по себе. Понимание речи как деятельности требует разнообразных методов и данных. Оно нуждается в описании не только речевого акта, но и участников общения и их взаимоотношений, их целей и действий, а также более широкого культурного контекста. По мнению Д. Хаймса, именно культура детерминирует нормы употребления языковых единиц. Методологически такой подход был новаторским: он позволил получить большое количество данных путем включенного наблюдения, анализа употребления языка в речи и типа взаимодействия между коммуникантами с последующей интерпретацией результатов.

Одной из ранних реализаций такого подхода была работа Дж. Шезера «Типы речи племени куна» [Sherzer, 1983]. В работе речь идет об индейцах куна, живущих в Колумбии, Панаме и на островах Сан Блас. Автор описывает разные типы речи в зависимости от социокультурной ситуации – ритуальную речь вождей, шаманов, девочек-подростков – и в каждом случае показывает связь типа речи с местом ее субъекта в мире. Рассмотренная работа – классический образец этнографического исследования языка в лингвистической антропологии. Более того, это пример взаимодействия языка, общества и культуры.

А. Дюранти относит этнографию коммуникации ко второй парадигме североамериканской лингвистической антропологии [Duranti, 2003, с. 326].

---

<sup>1</sup> Этнометодология (англ. *ethnomethodology*) – направление в социологии, занимающееся изучением обыденных норм, правил поведения, смыслов языка в рамках повседневного социального взаимодействия. Это направление универсализирует методы этнографии, распространяя их на повседневное поведение людей во всех, а не только архаических культурах. Основоположник и автор термина «этнометодология» – американский социолог Г. Гарфинкель [Культурология, 1997, с. 579].

Этнография коммуникации развивалась в первую очередь в Северной Калифорнии [Linguistic diversity, 1960] и была тесно связана с социолингвистикой [Labov, 1966].

В рамках этого направления изучаются модели речевого поведения, принятые в той или иной культуре, в той или иной этнической или социальной группе. Так, например, в культуре «среднеевропейского стандарта» неформальная беседа нескольких человек предполагает, согласно принятым в данном сообществе правилам хорошего тона, что участники не перебивают друг друга, всем поочередно предоставляется возможность высказываться, желающий сказать что-либо обычно сигнализирует об этом (например, словами *позвольте заметить*, *разрешите спросить* и т. п.), желающий выбыть из числа участников беседы объявляет о своем намерении (*к сожалению, мне пора, я должен ненадолго отлучиться*) и т. д. Однако европейские нормы речевого этикета не являются универсальными. Совсем иные нормы публичного речевого поведения приняты, например, в ряде культур аборигенов Австралии. Соблюдение индивидуальных прав отдельного участника разговора в этих сообществах не является обязательным правилом: несколько собеседников могут говорить одновременно, реагировать на высказывание другого не обязательно, говорящий высказывается, ни к кому специально не обращаясь, собеседники могут не смотреть друг на друга и т. д. Такая модель речевого поведения строится на исходной предпосылке, что все высказывания так или иначе аккумулируются в окружающем мире, и поэтому «прием» сообщения не обязательно должен непосредственно следовать за его «передачей».

Наряду с изучением кодифицированного, нормативного речевого поведения излюбленной темой этнографии коммуникации является языковое выражение относительного социального статуса собеседников: правила обращения к собеседнику, в том числе использование титулов, обращений по имени, фамилии, имени и отчеству (в тех языках, где имеется подобное обращение), профессиональные обращения (например, «доктор» или военные звания), уместность обращений «на ты» и «на Вы» и т. д. Особенно пристально исследуются такие языки, в которых соотношение социального положения говорящего и слушающего закрепляется не только в лексике, но и в грамматике. Примером может служить японский язык, где выбор грамматической формы глагола зависит от того, стоит ли слушающий выше говорящего в социальной иерархии или ниже, а также от того, входят ли говорящий и слушающий в одну социальную ячейку (один коллектив) или нет (т. е. является слушающий для говорящего «своим» или «чужим»). Кроме того, учитываются не только отношения между говорящим и слушающим, но и отношения между говорящим и лицом, о котором идет речь. В результате комплексного дей-



ствия этих ограничений один и тот же человек употребляет разные формы глагола при обращении к подчиненному и к начальнику, к сослуживцу и к незнакомому человеку, к своей жене и к жене соседа и т. д. [Этнолингвистика].

В грамматике находит отражение и такая особенность речевого этикета японцев, как стремление избежать однозначного «грубого» отказа. Например, активное и частое употребление страдательного залога свидетельствует о том, что предмет речи нежелателен для говорящего: говорящий оценивает его отрицательно.

Помимо норм речевого этикета, этнография коммуникации изучает ритуализованные в тех или иных культурах типы дискурса, такие как заседание суда, защита диссертации, торговая сделка и т. п.; правила выбора языка при межкультурном общении; языковые конвенции и клише, сигнализирующие о принадлежности текста к определенному жанру (*жили-были* – в сказках, *слушали и постановили* – в протоколе заседания) и т. д. [Этнолингвистика].

В рамках второй парадигмы лингвистические антропологи перестают заниматься только «экзотическими» социумами и автохтонными языками и обращают взор к социальной стратификации «цивилизованного» общества. Например, распространяется сопоставление устных вариантов языков и письменного, особенно литературного, языка. Письменный литературный язык часто рассматривается как инструмент подавления, угнетения, укрепления языкового неравенства, особенно в тех случаях, когда он противопоставлен языкам этнических меньшинств; в научном обиходе закрепился термин *language inhibition* «языковое давление». Интересы ученых смещаются к исследованию речевого поведения в конфликтах, при переговорах и т. п. к первичной и вторичной языковой социализации. Примером таких работ может служить ряд статей, инициированных Э. Окс [Ochs, Schieffelin, 1984; Ochs, Taylor, 2001]. Авторы показали, что во всех обществах детей социализируют как к языку, так и посредством языка. Например, на протяжении 1987–1989 гг. в Южной Калифорнии велось наблюдение (видео- и аудио-) за семью англоязычными семьями среднего класса с годовым доходом 40 000 \$. В этих семьях в процессе коммуникации формировались образы отца и матери, мужа и жены и в равной степени отец и мать создавали дискурс мужского доминирования. В обыденных беседах внедрялся синдром «отец знает лучше» и специфическим образом распределялись дискурсивные роли: *протагонист* (греч. *protagonist* – «главный герой») – это, как правило, ребенок, часто мать и почти никогда отец; с другой стороны, отец – это *проблематизер* (*problematizer*), который задает «неудобные» вопросы и подвергает сомнению компетентность протагониста.

Цель работ второй парадигмы – анализ использования языка говорящими в процессе речевой деятельности. Язык при этом рассматривается как культурно-организованный и культурно-организующий феномен, а объектами исследования являются языковое сообщество, коммуникативная компетенция, репертуар, языковое разнообразие, стиль, жанр, речевой акт. Предпочтительные методы сбора данных в этнографии речи – это включенное наблюдение, неформальное интервью, аудиозапись спонтанной речи.

Итак, представители второй парадигмы отказались рассматривать язык как таксономию и лингвистический анализ как основную методологию. Это привело к сокращению доли лингвистики в лингвистической антропологии и сближению последней с остальной антропологией.

В течение более чем десяти лет лингвистическая антропология (= этнография речи) и социолингвистика отождествлялись. Такой подход далеко увел лингвистическую антропологию от традиций Ф. Боаса. И это отдалило представителей второй парадигмы от ученых, которые увязывали культуру с определенными языковыми структурами, например лексиконом [Berlin, Kay, 1969; Berlin, 1970]. Последнее направление получило названия новая этнография (*new ethnography*) и когнитивная антропология (*cognitive anthropology*); его известным представителем является С. Тайлер [Tyler, 1969], а из славянских авторов – А. Вежибская, пишущая по-английски на материале разных (не только славянских) языков и потому известная англоязычным лингвистическим антропологам. Новая этнография, или когнитивная антропология, по сути своей ближе к когнитивной лингвистике и теории категоризации, чем к антропологии: культура рассматривается такими учеными как ментальный феномен и исследуется через язык. Это в общем периферийное для американской лингвистической антропологии направление ближе всего к славянской этнолингвистике (Московская и Польская этнолингвистические школы) и когнитивной лингвистике (логический анализ языка, концепт-анализ и собственно славяноязычная когнитивная лингвистика).

Культурно-антропологическая интерпретация возможна и на базе грамматики – такой подход представлен в работах Г. Палмера [Palmer, 1996]. Палмер показывает, как когнитивная грамматика дополняет традиционный антропологический подход лингвистики Ф. Боаса, этносемантики и этнографии речи. Автор применяет разработанную им *cultural linguistics* (культурную лингвистику – в русскоязычной традиции обычно употребляется термин лингвокультурология) к разнообразному языковому материалу: бедуинским причитаниям, организации пространства в топонимии долины Кер-д'Ален, последовательности реплик в языке

куна, категории вежливости в японском и т. п. Таким образом, культурная лингвистика – это область лингвистики, исследующая взаимоотношения между языком, культурой и концептуализацией. Культурная лингвистика применяет теоретический и методологический арсенал когнитивной лингвистики и когнитивной антропологии, однако не ограничивается этим. Ключевые понятия культурной лингвистики – культурная схема (cultural schema) и культурная модель (cultural model). К лингвокультурологии относятся также работы [Applied cultural linguistics, 2007; Sharifian, 2011].

Современные исследования в лингвистической антропологии связаны с политической борьбой в США, с феминизмом, постколониализмом и постмодернизмом. Цель работ третьей парадигмы – использование лингвистических практик для анализа развития и изменения личности, организации, общества в пространстве и времени. Основные понятия такого подхода – это языковая практика (language practice), рамка участия (participation framework), личность / идентичность. Предпочтительный метод сбора данных – социоисторический анализ, аудиовизуальная фиксация конфликтных ситуаций, пошаговое наблюдение за развитием индивидуумов, организаций, социумов [Duranti, 2003, с. 332–333]. В целом для этого периода характерна критика общего, стандартного, унифицированного (как в процессах, так и в интерпретациях) и внимание к особенному, ситуационно обусловленному.

Примером работ такого рода является объемное исследование М. Филд «Изменения в языковой идеологии навахо и изменения в использовании языка» [Field, 2009]. Исследование индейских племен и их языков продолжает оставаться первоочередной задачей североамериканской лингвистической антропологии. Книга «Языковые идеологии коренных американцев: верования, практики и битвы в стране индейцев» [Native American Language Ideologies, 2009], в которой опубликована статья М. Филд, посвящена истории автохтонных американских языков и их носителей. Во введении прослеживается история отношения колониальных властей к индейским языкам, история создания учреждений образования для индейцев и постепенное уменьшение доли образования на автохтонных языках. М. Филд в своей статье говорит о том, что, несмотря на многочисленность племени навахо (более 100 тысяч, их резервация в штате Аризона самая крупная в США), их языковая идеология за 40 лет изменилась от полного неприятия заимствований до постоянного переключения кодов в повседневной коммуникации. Современные навахо не просто заимствуют элементы английского языка в речи на родном языке: все чаще они перемежают реплики и нарративы на родном языке и на английском.

Очевидно, что не столь многочисленные народности переживают эти изменения еще быстрее. Автор подчеркивает, что причины такого изменения языковой идеологии так же сложны, как жизнь каждого отдельного представителя народа навахо.

Как уже отмечалось ранее, с конца 1970-х гг. лингвистические антропологи реже занимаются традиционными исследованиями малых сообществ, таких как коренные индейские племена, и начинают изучать более крупные, индустриальные социумы и глобальные политические и экономические силы. Исследуются письменные практики, медиадискурс, социальные группы и языковые (лингвистические) идеологии.

В русле языковой идеологии рассматриваются письменные и устные дискурсивные практики. Общепринятыми в современной англоязычной лингвистической антропологии являются идеи о давлении английского языка в международном научном дискурсе или о дискриминации всех форм существования общенародного языка, кроме литературного. В частности, К. Вулард анализировала употребление разных вариантов одного языка (переключение дискурсивных кодов) в разных типах коммуникации или даже в пределах одного высказывания [Woolard, 2004].

К области языковых идеологий относятся также попытки навязать те или иные роли английскому и испанскому языкам в США. Антропологи исследуют демагогические приемы политического дискурса, внедряемые через язык. Например, упоминания сенатором-республиканцем от штата Теннесси английского языка как «официального» языка США и его утверждения о том, что английский язык – «в крови американцев», ставят целью сконструировать роль английского языка и национальную идентичность через метафору «кровь» [Horwitz, 2006]. Об этом же см. также одну из последних работ в области языковой идеологии – книгу Р. Липпи-Грин «Английский с акцентом: язык, идеология и дискриминация в Соединенных Штатах» [Lippi-Green, 2012].

В последние два-три десятилетия развиваются и другие области антропологии, привлекающие лингвистические методики. К таким областям следует отнести исследование проблем социальной идентичности (социальных идентичностей): гендерной, национальной, социально-групповой через знаки-маркеры в отдельных высказываниях и более объемных нарративах, т. е. в различных дискурсивных практиках. Например, изучение социальной идентичности, предпринятое лингвистическим антропологом Д. Куликом в деревне Гапун (Папуа – Новая Гвинея), посвящено распределению типов дискурса на разных языках: языке тайап – родном языке жителей деревни и ток-писине – официальном языке Папуа – Новой Гвинеи. По мнению автора, речь на родном языке укрепляет идентичность говорящих и личную автономию, в то время как речь на ток-писине характерна для христианского и официального дискурса [Kulick, 1992].

Еще одна группа дискурсивно-этнолингвистических исследований – это исследования так называемых «социальных пространств». Михаэль Силверштейн, ученик Романа Якобсона, постулирует структуризацию социума, в частности его неформального центра, через закрепление устойчивых типов дискурса и ритуал, т. е. дискурсивные практики, присущие тем или иным социальным структурам, закрепляются за этими структурами и, в свою очередь, делают их более стабильными [Silverstein, 2004].

Современные исследования отличаются от работ первой и второй парадигмы. Сегодня лингвистические антропологи, в том числе ученики Дж. Гамперца и Д. Хаймза и ученики их учеников, часто используют теоретические положения, разработанные вне антропологии и вне лингвистики, – такие как теория структуризации Э. Гидденса, теория практик П. Бурдьё, а также диалогизм М. Бахтина и В. Волошинова, взгляды М. Фуко на знание и власть. В современной антропологии и теории, и метод эклектичны, они опираются на различные источники, идеи, стили и вкусы и выходят за рамки простой констатации связи языка и общества, констатации того факта, что каждой социальной группе характерен свой подязык. Отношения между языком и культурой все чаще рассматриваются в политическом контексте [Monaghan, 2011].

Д. Пардью в статье «Креольский язык Кабо-Верде и политика сцены в Лиссабоне, Португалия» [Pardue, 2012] исследует такие характеристики португалоговорящих диаспор из Африки, как постколониальная этничность и языковая идентичность, и то, как эти характеристики развиваются в городах Португалии. Группа из Кабо-Верде исполняет рэп на креольском языке – криолу (Kriolu), не имеющем официального статуса ни в Португалии, ни на Кабо-Верде. У криолу – результата португальской колонизации Африки – португальский лексикон и грамматика западноафриканских языков (Mandingo, Wolof, Fulani и др.). Используя этот креоль, группа консолидирует свое сообщество и отстаивает свою идентичность в Португалии. В этой статье Пардью отказывается от прежней модели простых и однозначных взаимоотношений между языком и социумом и настаивает на политическом по своей сути характере этих отношений.

Сегодня постколониальные государства достигли такого уровня развития, что прямые параллели между языком и культурой не кажутся более адекватными для характеристики социума. В качестве доказательства можно привести исследование Ю. Саллабанк [Sallabank, 2006]. Ю. Саллабанк пришла к выводу об отсутствии этнической функции у гернсийского французского, языка коренного населения на Гернси (остров в составе Нормандских островов в проливе Ла-Манш). Первоначально остров был заселен франкоговорящими жителями Нормандии, в результате чего развился уникальный гернсийский диалект нормандского языка, из-

вестный также как гернсийский французский. В средствах массовой информации, в богослужении и в общественном питании используется английский язык, однако жители идентифицируют себя, скорее, как британцев, чем как англичан. Гернсийский французский, на котором говорят на острове, находится под угрозой исчезновения и не является существенным фактором в формировании идентичности большинства резидентов. Они равнодушны к идее его ревитализации и при малейшей необходимости обращаются к английскому или стандартному французскому.

Таким образом, в противоположность более ранним исследованиям языка (первая парадигма) или его реализации в речи (вторая парадигма), сегодняшние антропологи, недавние студенты, задают вопрос: «Как изучение языка помогает понять тот или иной культурный/социальный феномен (формирование идентичности, глобализацию, национализм)?» Такого рода вопросы показывают, что язык не является больше главенствующим объектом исследования в американской лингвистической антропологии, а служит орудием доступа к сложным социальным процессам.

## **2.3. СТАНОВЛЕНИЕ ЭТНОЛИНГВИСТИКИ В РОССИИ. СЛАВЯНСКАЯ ЭТНОЛИНГВИСТИКА**

В России исследование этнолингвистических проблем восходит к фольклористической и мифологической традиции (труды Ф. И. Буслаева (1818–1897), В. И. Даля (1801–1872), А. Н. Афанасьева (1826–1871), А. А. Потебни (1835–1891) и др.). Названные ученые были представителями сравнительно-исторического языкознания и одновременно собирателями и исследователями фольклора и мифологии, подобно их немецким коллегам Ф. Боппу, братьям Гримм и др. Но если в Германии собирание фольклора филологами-романтиками и могучий опыт компаративистики сменились любовью к деталям младограмматиков и никак не связаны с этнолингвистическими исследованиями, то в России аналогичный опыт был использован для создания мощной, разветвленной и разнообразной русской этнолингвистической школы. Немецкие неогумбольдтианцы следовали в первую очередь воззрениям В. фон Гумбольдта на язык и мышление, не обращаясь к его сравнительно-историческим исследованиям, в то время как русские этнолингвисты всецело использовали опыт диахронического языкознания.

Идеи В. фон Гумбольдта и названных выше русских исследователей, в частности Ф. И. Буслаева, нашли продолжение и развитие в трудах профессора Харьковского университета А. А. Потебни, особенно в книге «Мысль

и язык», впервые изданной в 1862 г. [Потебня, 1993]. А. А. Потебня считал, что язык участвует не только в формировании народного мировосприятия, но и в самом развертывании мысли: «Человек, говорящий на двух языках, переходя от одного к другому, меняет вместе с тем характер и направление течения своей мысли...» [Потебня, 1993, с. 205]. Ученый говорил, что «в слове... совершается акт познания». Прямым продолжателем гумбольдтовского взгляда на язык в российском языкознании был Густав Шпет (1879–1937) («Внутренняя форма слова», 1927), а «психологической» (сегодня мы сказали бы «когнитивной») традиции – И. А. Бодуэн де Куртенэ (1845–1929). Он отмечал, что «реальной величиной является не язык в отвлечении от человека, а только человек как носитель языкового мышления», поэтому «нужно не классифицировать языки, а только давать сравнительную характеристику людей по характерному им языковому мышлению» [Бодуэн де Куртенэ, 1963, с. 182]. И. А. Бодуэн де Куртенэ обращал внимание и на смешанные языки, что связывает его идеи с лингвистической характеристикой, ареальной лингвистикой и социолингвистикой.

Этнолингвистические исследования продолжались в трудах Д. К. Зеленина (1878–1954), А. Н. Веселовского (1838–1906), О. М. Фрейденберг (1890–1955), П. Г. Богатырева (1893–1971) и др.).

Само понятие этнолингвистика было впервые употреблено на русском языке в 1952 г. в рецензии на американские исследования. Как особая область языкознания этнолингвистика окончательно сформировалась в России в конце 60-х гг. XX в., чему в значительной степени способствовали труды В. В. Иванова и В. Н. Топорова в области диахронической семиотики славянских языков и славянской мифологии. Методологически работы названных авторов базируются на достижениях структурной лингвистики и связаны с ней – иногда весьма прихотливым образом – многочисленными нитями. С одной стороны, труды В. В. Иванова и В. Н. Топорова очевидным образом восходят к названным выше исследованиям славянского фольклора и мифологии, а также к труду «Морфология сказки» В. Я. Проппа (1895–1970), которого часто называют предшественником структурализма. С другой стороны, эти авторы так же, как и их последователи, безусловно, были знакомы с трудами К. Леви-Стросса (1908–2009) и его американских единомышленников-этнолингвистов Ф. Боаса, Э. Сепира и др., пришедших в этнолингвистику из дескриптивизма – американской структурной школы. В свою очередь, скрупулезная антропологическая методология К. Леви-Стросса, в частности метод оппозиций, несомненным образом восходит к книге «чистого структуралиста» Пражского лингвистического кружка Н. С. Трубецкого (1890–1938) «Основы фонологии» (1939).

В совместных работах В. В. Иванова (род. 1929) и В. Н. Топорова (1928–2005) разработаны формализованный язык и принципы структур-



ного анализа мифологических и сказочных текстов на основе двоичных семантических признаков, рассмотрена их типология и показана их эффективность в реконструкции древнейших текстов. Эти наработки получили дальнейшее развитие в рамках этнолингвистической школы Н. И. Толстого (1923–1996). Фольклорные и диалектологические исследования в рамках этой школы, как правило, являются диахроническими, т. е. опираются на этимологические и историко-культурные данные. Эта мощная школа развивалась подобно той группе американских этнолингвистов, которые исследовали менталитет и культуру этноса на основе данных лексикона [Berlin, 1970; Berlin and Kay, 1969] (см. подраздел 2.2). Большинство российских лингвистических школ имеют структурно-семиотическую и когнитивную направленность: Этнолингвистическая школа Н. И. Толстого (см. раздел 6), Московская семантическая школа и др. Их закономерным развитием является Польская этнолингвистическая школа, создатель которой Е. Бартминьский называет ее когнитивной этнолингвистикой. Польская когнитивная этнолингвистика очень близка по духу (но не по методам) американской когнитивной антропологии (см. раздел 7).

Названные выше славянские школы – Этнолингвистическая школа Н. И. Толстого, Польская этнолингвистическая школа, Московская семантическая школа – связаны между собой в первую очередь своим происхождением.

Основателем славянской этнолингвистики считают Н. И. Толстого. Ученый дал определение этнолингвистике, основал Московскую этнолингвистическую школу, которая впоследствии получила широкое распространение в других славянских странах. Н. И. Толстой был автором концепции славянской языковой ситуации, его идеи лежат в основе этносоциolingвистики (см. ниже). С 1968 г. он преподавал в Московском государственном университете, работал в Институте славяноведения и балканистики Академии наук СССР и, конечно, был знаком с идеями Московской семантической школы. Представители этой школы работали в русле когнитивной лингвистики, однако многие их работы посвящены этнолингвистической специфике той или иной этнической группы (см. раздел 3).

Представитель социolingвистического направления российской этнолингвистики А. С. Герд вслед за Н. И. Толстым говорил, что «в известном смысле этнолингвистика и социolingвистика могут расцениваться как два основных компонента (раздела) одной более обширной дисциплины с той лишь разницей, что первая учитывает прежде всего специфические национальные, народные, племенные особенности этноса, в то время как вторая – особенности социальной структуры конкретного этноса (социума) и этноса (социума) вообще, как правило, на поздней ста-



дии его развития» [Герд, 2005, с. 6–7]. У истоков этого направления этнолингвистики в России стояли такие выдающиеся отечественные ученые, как А. А. Шахматов (1864–1920), Е. Ф. Карский (1860–1931), Б. А. Ларин (1893–1964) и др. Большое значение для развития этносоциolingвистики (термин А. С. Герда) имела теория языковых союзов и, в частности, работы Н. С. Трубецкого, в которых он развивал идею языковых союзов разных типов [Герд, 2005, с. 5].

Этносоциolingвистика развивается преимущественно в Санкт-Петербурге, в целом же работы такого плана классифицируются в славянских странах как социolingвистика. Цели этой научной области: 1) изучение всех видов взаимоотношений между языком и обществом (язык и культура, история, этнос, церковь, школа, политика, массовая коммуникация и т. д.); 2) ситуации выбора говорящими того или иного языка, варианта языка (или элемента, единицы языка); 3) изучение особенностей языка (языков) разных социальных и возрастных групп говорящих. По сути, эта наука занимается изучением социальной структуры общества, но с добавлением к социологическим параметрам различий по языку.

Сфера интересов этносоциolingвистики также совпадает с социolingвистикой: языковая ситуация, языковая социализация, коммуникативная компетенция, языковой код, переключение кодов, билингвизм (двуязычие), диглоссия, языковая политика, речевое поведение, речевой акт, языковой контакт, смешение языков, язык-посредник и др.

Методы этносоциolingвистики (равно как и просто социolingвистики) представляют собой синтез лингвистических и социологических процедур. Методы сбора материала – это наблюдение, включенное наблюдение, устное интервью, анкетирование, тесты, анализ письменных источников. Для обработки данных полевых исследований используются корреляционный анализ и моделирование языков (вариантов языков) и языковых ситуаций.

### **3. КОГНИТИВНЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ ЭТНОЯЗЫКОВОЙ СПЕЦИФИКИ**

Сегодня в славянском мире чрезвычайно распространены когнитивные исследования, цель которых – выявить этнокультурную специфику носителей того или иного языка. К ним можно отнести многие труды Московской семантической школы (Ю. Д. Апресян, Ю. С. Степанов, Т. В. Булыгина, А. Д. Шмелев и др.) или группы Логический анализ языка, возглавляемой Н. Д. Арутюновой, в которой исследуется русская языковая картина мира. Исследования такого рода распространены во всех славяноязыч-

ных странах. Во многих работах сопоставляются языковые особенности, имеющие культурные причины: лингвистические лакуны (например, рус. *интеллигентность*, англ. *neckware*), речевое поведение, содержательные отличия сходных понятий (ср. рус. *счастье* и англ. *happiness*), прагматически нагруженные понятия (ср. рус. *хлеб* и англ. *challenge*). Ключевыми понятиями для таких исследований являются картина мира и концепт. При анализе этноспецифических концептов используется весь арсенал структурной и интерпретационной семантики.

Термины концептуальная система, картина мира, модель мира, а также концептосфера, впервые употребленный Д. С. Лихачевым [Лихачев, 1993, с. 4–5], созданы для обозначения образа мира в сознании человека, его собственного внутреннего мира, который определяет все стороны его деятельности [Иванов, Топоров, 1965; Лихачев, 1993; Роль человеческого фактора, 1988; Цивьян, 1990]. Сейчас они, однако, чаще употребляются по отношению к коллективному сознанию носителей определенного естественного языка. Термин «концептосфера» употребляется также по отношению к отдельным фрагментам картины мира.

Под языковой картиной мира польский лингвист Е. Бартминьский, например, понимает «заключенную в языке интерпретацию действительности, которую можно представить в виде комплекса суждений о мире. Это могут быть суждения либо закрепленные в самом языке, в его грамматических формах, лексике, клишированных текстах (например, пословицах), либо имплицитованные формой и текстами языка» [Бартминьский, 2005, с. 88].

Картина мира представляет собой упорядоченную, структурированную совокупность концептов. Как известно, термин концепт был введен в научный обиход в 1928 г. С. А. Аскольдовым-Алексеевым в статье «Слово и концепт» [Аскольдов, 1997]. Белорусская исследовательница В. А. Маслова выделяет три основных подхода к изучению концепта [Маслова, 2008, с. 46]. В рамках первого подхода (Ю. С. Степанов, В. Н. Телия) большое внимание уделяется культурологическому аспекту, соответственно концепт трактуется как основная ячейка культуры в ментальном мире человека. Представители второго подхода (Н. Д. Арутюнова, Т. В. Булыгина, А. Д. Шмелёв) единственным источником формирования концепта считают семантику языкового знака. Третий подход – это рассмотрение концепта как слияния значения слова и личного и общенародного опыта человека, т. е. концепт представляется как медиатор между языком и реальностью.

Согласно В. В. Красных, национальный концепт – это «самая общая, максимально абстрагированная, но конкретно репрезентированная в языковом сознании идея “предмета” в совокупности всех валентных связей, отмеченных национально-культурной маркированностью» [Красных, 2002, с. 184].

По мнению упомянутой выше В. А. Масловой, «если понятие – это совокупность познанных существенных признаков объекта, то концепт – ментальное, национально-специфичное образование, планом содержания которого является вся совокупность знаний о данном объекте, а планом выражения – совокупность языковых средств... Но концепты – это не любые понятия, а лишь наиболее сложные, важные из них, без которых трудно себе представить данную культуру» [Маслова, 2008, с. 56].

Абстрагировавшись от дискуссий о соотношении концепта и понятия, концепта и значения и т. п. (см., например, историю вопроса в книге [Иная ментальность, 2005, с. 24]), примем наиболее общую дефиницию концепта: «Концепт – термин, служащий объяснению единиц ментальных или психических ресурсов нашего сознания и той информационной структуры, которая отражает знания и опыт человека; оперативная содержательная единица памяти, ментального лексикона, концептуальной системы и языка мозга, всей картины мира, отраженной в человеческой психике» [Краткий словарь когнитивных терминов, 1997, с. 90]. Помимо разной трактовки, упомянутая оперативная содержательная единица концептуальной системы может по-разному обозначаться в лингвистической литературе (концепт, понятие, стереотип, прототип, семантический примитив и т. п.) с выделением бесконечного разнообразия видов и подвидов названных единиц.

Работы, посвященные описанию той или иной концептосферы/фрагмента картины мира носителей одного или нескольких языков, чрезвычайно многочисленны и, как правило, основаны на исследовании семантики определенного круга лексики (лексико-семантического поля, лексико-семантической группы, тематической группы и т. п.). Анализируются также значение и употребление слов, которые либо обозначают уникальные понятия, не характерные для концептуализации мира в других языках (например, рус. *тоска* и *удаль*, *авось* и *небось*), либо соответствуют понятиям, существующим и в других культурах, но особенно значимым именно для русской культуры или получающим особую интерпретацию: *правда* и *истина*, *свобода* и *воля*, *судьба* и *доля* [Булыгина, Шмелев, 1997].

### **3.1. КОНЦЕПТОСФЕРА «КОГНИТИВНАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ» В СЛАВЯНСКОЙ ЯЗЫКОВОЙ КАРТИНЕ МИРА**

Приведем в качестве примера когнитивную интерпретацию лексико-семантического анализа группы глаголов, обозначающих когнитивную деятельность в славянских языках (представлены примеры на белорусском, русском, чешском языках).

Мысль о принципиальной метафоричности концептосферы «когнитивная деятельность» в современной лингвистике и когнитологии в целом является общепризнанной. Если строить модель фрагмента «когнитивная деятельность» славянской наивно-языковой картины мира в терминах категориальных схем Дж. Лакоффа, то сознание представляется нам как контейнер. Это уже отмечалось исследователями, как и то, что зачастую сознание отождествляется с памятью. Не останавливаясь на концептосфере «память», рассмотрим, какого рода контейнером является сознание в целом и что за процессы в нем происходят – с точки зрения наивно-языковых представлений о мире.

Сознание, как контейнер, заполняется некими моделями внешних объектов и отношений. Появление этих объектов-моделей описывается в терминах собственности и перемещения (= пути) в пространстве (извне – внутрь контейнера-сознания): бел. *мы атрыmlіваем інфармацыю, бяром яе са знешніх крыніц, даведваемся ад сяброў, успрымаем звесткі; набываем і папаўняем уражанні* и т. п.; рус. *получаем информацию; черпаем ее из внешних источников, узнаем от друзей, воспринимаем сведения; пополняем впечатления*; чеш. *dostáváme informace, čerpáme je z vnějších zdrojů, dovidáme se od přátel, přijímáme údaje, doplňujeme dojmy*. Интересно отметить, что семантические кальки, входящие в такие блок-модели, например рус. *воспринимать*, бел. *успрымаць*, не нарушают общей закономерности. Это понятно, поскольку язык заимствует и тем более калькирует только то, что соответствует его структуре и идеологии. Об общей тенденции наивно-языкового сознания описывать процессы получения информации в терминах собственности и перемещения в пространстве свидетельствуют и переносные обозначения типа бел. *схопліваць*, рус. *схватить*, чеш. *pochopit, zachytit*, бел. *засвоіць*, рус. *освоить*, чеш. *osvojit si*, бел. *улавіць*, рус. *уловить, схватить, освоить* и т. п. Соответствующие каузативные глаголы также не нарушают общих наивных представлений о способе формирования содержания сознания: бел. *мы перадаем веды, дзелімся імi, часам уводзім у вушы, убiваем у галаву* и т. п.; рус. *передаем знания, делимся ими, иногда вбиваем, вдавливаем в голову*; чеш. *předáváme vědomosti, dělíme se o ně, někdy můžete něco doslova vtlouci do hlavy* и т. д.; в приведенных случаях весьма показательна семантика приставок и предлогов.

Итак, заполнение контейнера-сознания представляется нам именно как заполнение, как получение неких объектов извне, как прием-передача. Что представляют собой единицы содержания сознания с наивно-языковой точки зрения и что с ними происходит в самом контейнере-сознании?

В соответствии с языковой картиной мира (ЯКМ) единицы сознания имеют двойственную природу. В языке отражено, что они есть нечто от-

личное от внешних по отношению к мыслящему субъекту явлений, несмотря на то что их появление в ментальном пространстве описывается как физическое, пространственное поступление, передача. Указание на такое понимание специфичной природы объектов мышления содержится в первую очередь в том, что центральные обозначения мыслительных процессов (бел. *думаць, мысліць, меркаваць, разважаць*; рус. *думать, мыслить, соображать, рассуждать* и т. п. в других славянских языках) имеют делиберативное управление, использующееся в тех случаях, когда субъект имеет дело не непосредственно с объектом, а с его знаком, моделью: бел. *думаць, меркаваць, разважаць пра былыя падзеі, аб былых падзеях*; рус. *думать о сестре, о прошедших событиях*; чеш. *přemýšlet, uvažovat o sestře, o minulých událostech*. Таким образом, недифференцированные обозначения мыслительных процессов, собственно «думания», характеризуют объект мышления как имеющий идеальную природу, отличный от объектов внешнего мира. Другими словами, в ЯКМ есть указание на то, что мышление – процесс, отличный от физических процессов, процессов перемещения и т. д. Об этом свидетельствует и то, что большинство таких глаголов мотивационно непрозрачны и не являются переносными обозначениями.

Совершенно иначе представлен в ЯКМ такой мыслительный процесс, как исследование. Исследование подразумевает, что мыслящий субъект понимает сущность производимого процесса (т. е. необходимо указание на применяемый исследовательский аппарат, ответ на вопрос «как?»). В большинстве случаев обозначения процессов исследования – это метафорические обозначения: бел. *унікаць*, рус. *вникать*, чеш. *vnikat*; бел. *разбірацца*, рус. *разбираться*; бел. *разблытваць*, рус. *распутывать*, чеш. *rozuzlovat*; бел. *наглыбляцца*, рус. *углубляться*, чеш. *zahloubávat se* или рус. *исследовать*, бел. *даследаваць* – калька соответствующего греческого глагола). Таким образом наивно-языковое сознание отмечает специфику мыслительных процессов, но когда необходимо какое-то представление природы этих процессов, оно прибегает к метафорической ссылке на привычные, базисные физические или пространственные действия. При этом обозначения процессов исследования характеризуют объект действия иначе, чем глаголы с семантикой «думать»: *разбираясь в вопросе, распутывая проблему, углубляясь в книгу*, мы (в языковом смысле) обращаемся с ними точно так же, как с некоей совокупностью предметов, или клубком, или пещерой.

Имея в сознании-контейнере некие единицы-концепты, активный мыслящий субъект действует как внешний носитель воли и по отношению к этому виртуальному ментальному пространству с неопределенными гра-

ницами, и к самим объектам, представление о которых изменяется в зависимости от действия, осуществляемого с ними. Субъект работает с пространством контейнера-сознания, преодолевает его, проходя некий путь, *приближаясь к решению проблемы, постигая сущность чего-либо*; бел. *набліжаючыся да раішэння праблемы, спасцігаючы сутнасць чагосьці*; чеш. *přibližuje se k řešení problému, postihuje (chápe) podstatu něčeho*; в этом случае объект мышления представлен как удаленная точка-цель. И напротив, ментальное пространство в первую очередь конституируется объектами мышления, если мы мысленно *сопоставляем их, прикидываем, складываем, соотносим, вникаем в них, думаем над ними* или манипулируем ими каким-либо другим способом в сознании-контейнере, представляя внутреннему взору своего «я». Мы можем мысленно *возвратиться к какому-либо объекту, перенестись куда-либо в мыслях*; бел. *вярнуцца да пэўнага аб'екту, перанесціся куды-нібудзь. у думках*; чеш. *vrátit se k nějakému objektu, přenést se někam v myšlenkách* и т. п. – такие примеры бесконечны, и они подтверждают, что мышление в ЯКМ представлено как работа субъекта с виртуальным ментальным пространством и объектами мышления, конституирующими его. Творчество, созидание в наивно-языковой картине мира также представлено как работа с объектами сознания: глаголы творения мотивированы семантикой физического действия (*создавать, творить, разрабатывать, сочинять*). Мы можем долго *вынашивать идею, делаять мысль*, прежде чем *сформировуем* ее окончательно. Мы можем *выдумать что-л.*, т. е. извлечь из уже существующего содержания сознания нечто новое, *придумать*, т. е. прибавить нечто к уже имеющемуся мысленному багажу, *изобрести*, перемещаясь по пространству контейнера-сознания.

В наивно-языковой картине мира сознание, представляемое как контейнер, содержит еще один контейнер – память. При всей распространенности отождествлений сознания и памяти нет сомнения в том, что носители восточнославянских языков дифференцируют их. Доказательством этому служит в первую очередь лексиколизованность концептов «сознание» и «память», а также процессов мышления и запоминания/вспоминания. Кроме того, о том же свидетельствует возможность контекстов типа *Я вспомнил лица, увиденные накануне, и сопоставил с теми, которые видел сейчас*. В данном случае один из объектов мыслительного процесса «сопоставить» поступил в контейнер-сознание извне, а другой – изнутри, из внутреннего контейнера-памяти. Таким образом, сознание представляется нам местом, где осуществляется оперирование некими ментальными единицами, а память – местом, где они могут храниться.

Описанная вкратце выше структура сознания, как она представлена в наивно-языковой картине мира, в общих чертах коррелирует с научным знанием о нем. В языке зафиксированы и функционируют как отдельные целостные лексико-семантические подсистемы такие сферы, как «восприятие», «мышление», «память» и т. п., аналитически вычленимые и исследуемые отдельно и в психологии. Иначе обстоит дело с концептосферой когнитивных процессов и состояний. Наивно-языковые представления об этих процессах совершенно не соответствуют их современным научным моделям; в ЯКМ представление о мыслительной деятельности полностью базируется на метафорическом переосмыслении пространственно-физической деятельности.

Наивно-языковое понимание сознания как вместилища, в котором «размещено» еще одно вместилище – память, вызывает аналогию с оперативной и долговременной памятью компьютера, однако в психологии долговременная и кратковременная память были аналитически разграничены задолго до появления вычислительных машин. Тем не менее сказанное напоминает о компьютерной метафоре – моделировании когнитивных процессов человека «по образу и подобию» компьютера. К компьютерной метафоре прибегают не только члены научных сообществ, но и рядовые носители языка последних поколений. В речи это проявляется в бесконечном количестве высказываний, начиная от патетически публицистического *наш естественный процессор* (о мозге человека) и заканчивая сленговым «Ну что ты глючишь?!», причем такие высказывания продолжают появляться, т. е. компьютерная метафора вполне может претендовать на роль концептуальной.

Несмотря на вездесущность компьютерной метафоры при описании когнитивной деятельности, обратное воздействие несомненно: мы представляем и описываем операционные процессы вычислительных машин по образу и подобию когнитивной деятельности человека, а следовательно, «переносим» на них все наши наивно-языковые представления о функционировании собственного сознания, в частности метафоризируем их в терминах пространственно-физических преобразований, базисных для нашего понимания информационной деятельности. Наиболее яркое тому подтверждение – «компьютерный» жаргон, например: *загрузить в память, ввести информацию, выйти из программы* (бел. *загрузіць у памяць, увесці інфармацыю, выйсці з праграмы*; чеш. *uložit do paměti, zavést informaci, zavřít program* и т. п. Таким образом, генерация фрейма «компьютерные технологии» осуществлялась посредством использования всех имеющихся в распоряжении человека метафорических средств, в том числе путем метафоризации информационных процессов в терминах простран-



ства, а возникнув, названный фрейм стал воздействовать на уже имевшиеся концептуальные структуры посредством компьютерной метафоры.

Система метафор для описания деятельности разума исследовалась и Дж. Лакоффом, например, в статье «Система метафор для описания разума и концептуальной системы в аналитической философии: изучение метафорических рамок философского дискурса» [Lakoff, 1999], в которой говорится о том, что метафорическая система, концептуализирующая мышление, не дает нам единого и полного понимания мышления. Вместо этого она предоставляет нам метафоры, фрагментарно описывающие данную концептосферу и «конкурирующие» друг с другом.

Для концептуализации когнитивной деятельности используются несколько метафорических подсистем. Одна из них «Разум – это тело»: разум – это тело; мышление – это физическое функционирование; идеи – это независимые сущности; обдумывание идеи (thinking of an idea) – это физическое функционирование относительно независимой сущности. Эта метафора реализуется четырьмя способами, где мышление концептуализируется как четыре разных вида физического функционирования: движение, ощущение (perceiving), манипулирование объектами и еда (питание). Далее Дж. Лакофф «картирует» каждый из названных видов: разум – это тело; мышление – это движение; идеи – это объекты (locations); причина – это сила; рациональное мышление – это движение, прямое, последовательное и обусловленное причиной-силой; быть неспособным мыслить – значит быть неспособным двигаться; линия (направление, движение) мысли – это путь; думать о *X* – значит перемещаться в пространстве вокруг *X*; коммуникация – это руководство, ведение (guiding); понимание – это следование; повторное обдумывание – это движение по той же дороге.

Привести примеры такого рода несложно на материале любого (по крайней мере индоевропейского) языка. Все названные метафоры (как любые базисные метафоры) могут быть расширены и развиты не только в языковом, но и в концептуальном смысле. Например: поскольку здоровое тело требует упражнений и закалики, того же требует и разум. Отсюда понятия типа *крепкий ум* (англ. *powerful mind*) и т. п. Именно поэтому задания в учебниках и называются *упражнениями*.

Дж. Лакофф говорит также о том, что помимо очень распространенной базисной метафорической подсистемы «Разум – это тело» концептуализация разума осуществляется и посредством других метафор, например: «Мышление – это язык»; «Мышление – это вычисление»; «Разум – это механизм».

Исходя из того, что идея искусственного интеллекта базируется на таких концептуальных метафорах обыденного языка, как «Мышление –



это язык», «Мышление – это манипуляция объектами» и «Мышление – это механическая, последовательная работа механизма», Дж. Лакофф постулирует концептуальную метафору современной философии «Разум – это компьютер»: физический компьютер → человек (или его мозг); компьютерная программа → разум; формальные символы → концепты; компьютерный язык → концептуальная система; ряды формальных символов → мысли; манипулирование формальными символами → мышление; алгоритмический процессинг → последовательное (step-by-step) мышление; база данных → память; содержание базы данных → знание; способность хорошо считать → способность хорошо понимать. В итоге автор делает умозаключение о том, что, поскольку компьютерные программы и разум обладают одними и теми же существенными свойствами, они должны формировать категорию более высокого, более абстрактного уровня – интеллектуальную систему. Понимание разума метафорично; в рамках принятого способа концептуализации и человеческий разум, и компьютерные программы – виды интеллектуальных систем. И поскольку сущность разума определяется метафорически, то метафора воспринимается не как метафора, а как истина [Lakoff, 1999].

Таким образом, концептосфера когнитивной деятельности представлена в языковой картине мира метафорически, и это представление имеет немало общего для носителей не только славянских, но и индоевропейских языков.

## 4. КОНЦЕПТ-АНАЛИЗ

К настоящему времени представителями когнитивной лингвистики разработано значительное количество методов изучения концептов (в том числе этноспецифических), большинство из которых основано на том, как тот или иной исследователь определяет структуру концепта.

Широко известна методика Ю. С. Степанова, основанная на его представлении о «слоистой» организации концепта. Первый слой составляет его наиболее актуальный компонент, или основной признак в содержании концепта. В этом основном актуальном признаке концепт и существует для всех пользующихся языком конкретной культуры для взаимопонимания и общения. Второй слой объединяет его дополнительные признаки, неактуальные компоненты. Данное содержание концепта является актуальным лишь для некоторых социальных групп. Третий слой концепта составляет то, что обычно не осознается в повседневной жизни, его внут-

ренная форма, этимология. Для носителей языка этот слой существует опосредованно, как основа остальных значений [Степанов, 2001, с. 44–61].

З. Д. Попова и И. А. Стернин предполагают, что концепт как единица структурированного знания имеет подвижную полевую структуру и может получить описание в терминах ядра и периферии: «К ядру будут относиться прототипические слои с наибольшей чувственно-наглядной конкретностью, первичные наиболее яркие образы; более абстрактные признаки составят периферию концепта. Периферийный статус того или иного концептуального признака вовсе не свидетельствует о его мало-важности, а указывает на меру его удаленности от ядра по степени конкретности и наглядности образного представления» [Попова, Стернин, 2001, с. 60].

В. И. Карасик предлагает рассматривать слои концепта как отдельные концепты разного объема. Активный слой (основной актуальный признак, известный каждому носителю культуры и важный для него) входит в общенациональный концепт, пассивные слои (дополнительные признаки, актуальные для отдельных групп носителей культуры) принадлежат к концептосферам разных субкультур [Карасик, 1996].

Что касается методик исследования концепта, то их использование обусловлено задачами, которые ставит перед собой исследователь, а также характером источников, являющихся материалом для рассмотрения. Как правило, в структуре концепта выделяют и исследуют содержание понятия (концептуальные признаки), этимологию, современные ассоциации, оценки и коннотации. Например, в книге «Иная ментальность» под редакцией В. И. Карасика представленный выше алгоритм принимает следующий вид:

- 1) семантический анализ слов, называющих имена концептов;
- 2) этимологический анализ этих имен;
- 3) семантический анализ переносных, ассоциативных значений слов, воплощающих концепты;
- 4) интерпретативный семантический анализ контекстов, в которых употребляются слова и словосочетания, обозначающие и выражающие концепты;
- 5) интерпретативный культурологический анализ ассоциаций, связанных с определенным концептом;
- 6) интерпретативный анализ ценностно-маркированных высказываний (поговорок, афоризмов, цитат), выражающих определенные концепты;
- 7) анализ коротких сочинений, написанных информантами на тему, соответствующую содержанию исследуемого концепта;
- 8) анализ ассоциативных реакций информантов на вербальные обозначения концепта [Иная ментальность, 2005, с. 33–34].

Очевидно, что работы такого рода можно расценивать как этнолингвистические в том случае, если они обращаются к национальной специфике языковой картины мира.

Примером исследований этноязыковой специфики являются классические работы А. Вежбицкой, посвященные принципам описания языковых значений. Цель многолетних исследований А. Вежбицкой и ее последователей – установить набор так называемых «семантических примитивов», универсальных элементарных понятий, комбинируя которые, каждый язык может создавать бесконечное число специфических для данного языка и культуры конфигураций. Семантические примитивы являются лексическими универсалиями; иначе говоря, это такие элементарные понятия, для которых в любом языке найдется обозначающее их слово. Эти понятия интуитивно ясны носителю любого языка, и на их основе можно строить толкования любых сколь угодно сложных языковых единиц. Изучая материал генетически и культурно различных языков мира, в том числе языков Папуа – Новой Гвинеи, австронезийских языков, языков Африки и аборигенов Австралии, автор постоянно уточняет список семантических примитивов: субстантивы – *я, ты, кто-то, что-то, люди*; детерминаторы и квантификаторы – *этот, тот же самый, другой, один, два, много, все/весь*; ментальные предикаты – *думать, говорить, знать, чувствовать, хотеть*; действия и события – *делать, происходить/случаться*; оценки – *хороший, плохой*; дескрипторы – *большой, маленький*; время и место – *когда, где, после/до, под/над*; метапредикаты – *не/нет/отрицание, потому что/из-за, если, мочь*; интенсификатор – *очень*; таксономия и партономия – *вид/разновидность, часть*; нестрогость/прототип – *подобный/как*.

Из семантических примитивов, как из «кирпичиков», А. Вежбицкая складывает толкования даже таких тонких понятий, как эмоции. Так, например, ей удается продемонстрировать трудноуловимое различие между понятием американской культуры, обозначаемым словом *happy*, и понятием, обозначаемым русским словом *счастливый* (и близкими ему по смыслу польским, французским и немецким прилагательными). Слово *счастливый*, как пишет А. Вежбицкая, хотя и считается обычно словарным эквивалентом английского слова *happy*, в русской культуре имеет более узкое значение, «обычно оно употребляется для обозначения редких состояний полного блаженства или совершенного удовлетворения, получаемого от таких серьезных вещей, как любовь, семья, смысл жизни и т. п.». Вот как формулируется это отличие на языке семантических примитивов:

**Толкование А: *X feels happy***

*X* чувствует что-то

иногда человек думает примерно так:  
со мной произошло что-то хорошее

я хотел этого

я не хочу ничего другого

поэтому этот человек чувствует что-то  
хорошее

*X* чувствует что-то похожее

**Толкование В: *X счастлив***

*X* чувствует что-то

иногда человек думает примерно так:  
со мной произошло что-то **ОЧЕНЬ**  
хорошее

я хотел этого

**ВСЕ ХОРОШО**

я не **МОГУ ХОТЕТЬ** ничего другого

поэтому этот человек чувствует что-то  
хорошее

*X* чувствует что-то похожее

[Вежбицкая, 1996, с. 341].

При помощи описанной методики А. Вежбицкая выделила национальную специфику многих важных концептов. Известны ее работы «Словарный состав как ключ к этнофилософии, истории и политике»; «“Свобода” в латинском, английском, русском и польском языках»; «Японские культурные сценарии: психология и “грамматика” культуры» (Семантические универсалии и описание языков. М., 1999) и др.

## **5. КОГНИТИВНО-ЭТНОЛИНГВИСТИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ В ДИАХРОНИИ**

Концептуальный анализ применяется к диахронии языка, несмотря на опасения некоторых исследователей. Например, В. Н. Топоров пишет: «Речь идет о принципиальной ограниченности взгляда “сверху” (из сегодняшнего дня) на любое исторически развивающееся явление, берущее начало достаточно глубоко и предполагающее определенный уровень сложности развития. Эта ограниченность связана прежде всего с тем, что некоторые более ранние состояния (конфигурации элементов) оказываются полностью “переработанными” в процессе развития и поэтому недоступными (невосстановимыми) даже для самых тонких методов исследования... Но даже когда удастся пробиться тем или иным путем к истокам, восстанавливаемая картина, которая может быть очень цельной и правдоподобной и, более того, неопровержимой с точки зрения доступных критериев, тем не менее принципиально неполна из-за того, что лишена поставленного ей в соответствие субъекта... Только он может быть полноправным интерпретатором восстанавливаемой картины, но рекон-

струировать этот субъект весьма трудно... язык помогает преодолеть ограниченность взгляда “сверху” за счет того, что в нем сохраняются некоторые элементы, дающие основание для применения методов более глубокого проникновения в прошлое» [Топоров, 1987, с. 184–186].

Вопросы об объективности знания и его представления, о праве исследователя на интерпретацию материала при взгляде извне далеко не новы и многократно обсуждались. Историк языка, исследующий отдаленные эпохи, утверждает свое право интерпретировать факты «давно минувших дней» с сегодняшней точки зрения, поскольку не-субъективного взгляда просто не дано. Концептуальный анализ как метод всегда интерпретативен, и это особенно верно при его использовании по отношению к более ранним состояниям языковой системы. Именно такой характер имеют работы по исторической семантике с культурологическим комментарием, начиная от уже упомянутой [Топорова, 1994] и заканчивая работами белорусских исследователей-диахронистов [Кожина, 2009; Руденко, 2011; Рудэнка, 1996; Суркова, 2008; Ivashina, 2007]. В работах такого рода исследователь проводит реконструкцию того или иного фрагмента модели мира, той или иной концептосферы на основе данных, полученных в результате историко-семантического и/или этимологического исследования отдельных подсистем языка.

Приведем в качестве примера исследование математического знания в Великом княжестве Литовском на материале обозначений счета в старобелорусском языке.

## 5.1. ЧТО НАШИ ПРЕДКИ ЗНАЛИ О СЧЕТЕ?

Математическое знание на территории современной Беларуси в XIV–XVII вв. представляет собой синтез древнерусской и европейской традиций. С одной стороны, в Великом княжестве Литовском (1253–1565) и в ранний период Речи Посполитой (1565–1795) сохраняются знания, имевшиеся в Киевской Руси и передаваемые через византийскую традицию [см. Бубнов, 1908; Магницкий, 1914; Миропольский, 1895; Рыбаков, 1957 и др.], а с другой – транслируется опыт европейской латиноязычной науки. Распространению математических сведений разного рода (чисто математических, а также землемерческих, астрономических, архитектурных, артиллерийских и т. п.) в ВКЛ посвящена специальная литература [Łukaszewicz, 1851; Асвета і педагогічная думка ў Беларусі, 1985; Беспмятных, 1975; Гусак, 1995; 2000; Из истории школы Беларуси и Литвы, 1964; Нарысы гісторыі народнай асветы ў Беларусі, 1968; Харлампович, 1898; Сірополко, 2001].

Несколько слов о наследии древнерусского (общевосточнославянского) математического знания в Великом княжестве Литовском.

В Киевской Руси (X–XIII вв.), по данным «Русской правды» (1019–1054 гг.) и «Рукописного сочинения новгородского монаха Кирика» (1136 г.), знали большие числа (10 000 – *тьма*, 100 000 – *легион*, 1 000 000 – *леодр* и др.), умели оперировать целыми и дробными числами, причем математические записи велись посредством кириллических букв. Это знание, несомненно, сохранилось и в Великом княжестве Литовском.

Известны многочисленные древнерусские наименования денежных единиц (*гривна*, *ногат*, *куна*, *резан*, *рубль*, *полтина*, *деньга*, *копейка* и др.), многие из которых были в ходу и в Великом княжестве Литовском. Существовали также разнообразные наименования мер сыпучих веществ (*кадь* и др.), веса (*пуд* и др.), площади (*четверть*, *десятина*, *соха* и др.), длины (*большая пядь*, *малая пядь*, *локоть*, *сажень*, *верста* и др.), употреблявшиеся позже в Великом княжестве Литовском.

В Древней Руси под протекторатом православной церкви существовали элементарные школы, в которых дети обучались закону божьему, чтению, письму и простейшему счету, а также немногочисленные школы, дававшие более глубокое образование. Эта православная школьная традиция продолжала развиваться и в дальнейшем.

На протяжении второй половины XV – первой половины XVI вв. в Великом княжестве Литовском сосуществовали традиционное православное образование и многочисленные школы западного типа. Образование, как и в предыдущий период, было традиционным. Уровень школы не превышал начального, т. е. результатом обучения была элементарная грамотность и вследствие этого – возможность заниматься самостоятельно или продолжать обучение в университетах Центральной и Западной Европы. В православных школах, а также при обучении бродячими дьячками обучение происходило на старославянском языке (при разной степени участия местного варианта старобелорусского языка), учащиеся обучались кириллическому письму и чтению. На Руси в XV–XVI вв. существовали рукописные учебники арифметики – переводные западноевропейские книги или их аналоги. Поскольку в эту эпоху быстро развивалась торговля, то и учебники предназначались главным образом для торговых расчетов. Здесь же приводились и некоторые правила для решения методом ложного положения простейших уравнений первой степени с одним неизвестным. Такие учебники были распространены и в Великом княжестве Литовском.

Латиноязычные школы стали появляться в XV в., они действовали при католических кафедрах и некоторых парафиях. Программа парафи-

альных школ была достаточно ограниченной: чтение, письмо, элементарная латинская грамматика, некоторые латинские псалмы, счет, костельное пение. Кафедральные школы были организованы по образцу европейских: их программа охватывала семь вольных наук – тривиум (латинская грамматика, риторика, диалектика) и квадриум (арифметика, геометрия, музыка, астрономия). Кроме того, изучались католические обряды и основы теологии. Основным языком обучения была латынь, в качестве вспомогательных могли использоваться немецкий или польский. Выпускники таких школ могли продолжать (и нередко продолжали) обучение в европейских университетах. Первым университетом на территории Великого княжества Литовского был, как известно, Виленский (основан в 1579 г.), развившийся из коллегиума ордена иезуитов. Таким образом, на родном языке – государственном языке Великого княжества Литовского, как правило, номинировались только начальные арифметические знания, более сложные понятия обозначались на латыни.

Прикладное математическое знание (архитектура и строительство, военное дело, ремесла) и в Киевской Руси, и позже в Великом княжестве Литовском носило эмпирический характер. Мастера-практики применяли приближенные, практически удобные, но теоретически не обоснованные расчеты, которые передавались из поколения в поколение в неизменном, иногда засекреченном виде. Пример такого знания описывает Б. А. Рыбаков в книге «Архитектурная математика древнерусских зодчих»:

«В Древней Руси существовало семь видов сажений и локтей, бытовавших одновременно. <...> Непонятное для нас одновременное пользование разными мерами длины объясняется заложенными в этих мерах при их создании строгими геометрическими соотношениями» (рис. 1).

«Геометрическая сопряженность русских сажений особенно ясна в наименовании “прямой” и “косой” сажени. Оказалось, что прямая сажень есть сторона квадрата, а косая – его диагональ ( $216 = 152,7\sqrt{2}$ ). Такое же соотношение существует между “мерной” и “великой” (косой) сажениями:  $249,4 = 176,4\sqrt{2}$ )...» [Рыбаков, 1957, с. 87]. Таким образом, в Древней Руси не было вербального обозначения для понятия «корень квадратный», но само понятие существовало, воплощенное в практических расчетах и инструментах.

В Великом княжестве Литовском математическое знание также было практическим. Ремесленник передавал ученику все секреты мастерства, в том числе и элементарные математические расчеты. В процессе обучения ученики получали некоторые знания по математике и практической геометрии. Более глубокие математические знания получали в рамках систематического школьного или университетского образования, как правило, на латинском языке.

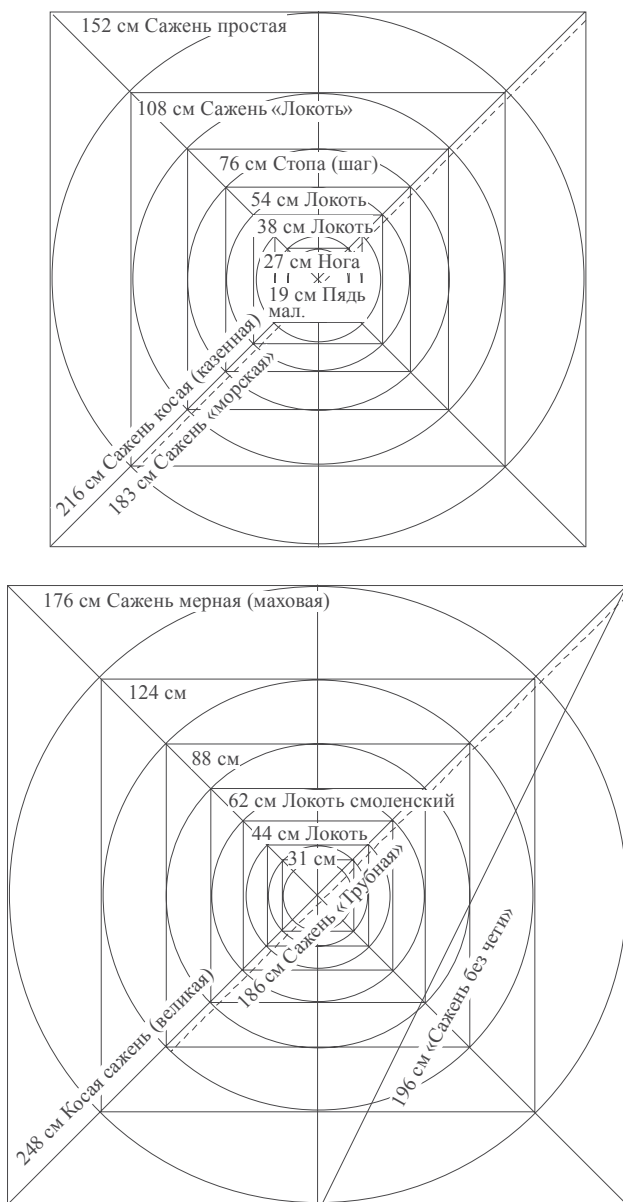


Рис. 1. «Вавилон» – соотношение русских сажень и их долей, применяемых при строительстве храмов



Историко-семантический анализ обозначений счета вкупе со знакомством с историко-культурными данными позволяет охарактеризовать целый фрагмент языкового сознания носителей старобелорусского языка. Материалом исследования послужили обозначения счета и измерения, выбранные из «Гістарычнага слоўніка беларускай мовы» (Минск, 1982–2014). Почву для этнолингвистической интерпретации дала уже сплошная выборка лексем. В частности, значимым является способ структурирования избранного лексико-семантического поля на лексико-семантические группы (ЛСГ) и взаимоотношения между ними; количественное наполнение отдельных ЛСГ в рамках поля в целом и их внутренняя структура; способ мотивации исконных лексем.

Рассмотрим отдельные ЛСГ в рамках исследуемого поля.

Собственно цифры, числа и счетные существительные распространены в старобелорусском языке в той же степени, что и в современном белорусском. Среди них есть как обозначения, сохранившиеся до сегодняшнего дня (*одинь* ‘один’, *чверть* ‘четверть’ и др.), так и отличные от современных наименования (*тахерь* ‘двенадцать’, *захцыкь* ‘шестьдесят штук’) и дериваты (*деленица*, *делица* ‘доля, часть’). В старобелорусском языке в рамках рассматриваемой группы помимо тождественных современным обозначений существовали:

1) числительные и счетные существительные, отличные от современных по словообразовательной модели: *повсемадзесять* ‘шестьдесят пять’;

2) числительные и счетные существительные, отличные от современных по степени распространенности словообразовательной модели, например, *пошостный* ‘в шесть раз больший’ и др. (как *потройный* ‘утроенный, в три раза больший’), или собирательные числительные: *осмеронадцатеро* *поросятъ*, *двадцатеро* *гусей*... *каплуновъ три*<sup>1</sup> – ‘восемнадцать поросят, двадцать гусей... каплунов три’;

3) формально подобные современным образования с другой семантикой (*четверогранный* ‘квадратный’);

4) отличные от современных дериваты других частей речи от числительных и счетных существительных (*чворакий* ‘четыре видов’);

5) иные словообразовательные модели других частей речи от числительных и счетных существительных (*вдесятеронасобъ* ‘в десять раз’; *почвартокротный* ‘четыреждыкратный’; *здвое* ‘вдвое’);

6) дериваты, сохранившиеся в близкородственных языках (*отчасти* ‘частично’).

---

<sup>1</sup> АВК, XIV, 456, 1593 – Акты, издаваемые Виленскою археографическою комиссиею для разбора древних актов. Т. XIV. Вильна, 1889. С. 456. *Цит. по:* Гістарычны слоўнік беларускай мовы. Мінск, 2002. Т. 22. С. 391.

Подобные случаи можно выделить и среди общих обозначений чисел и вычислений, и среди конкретных. Здесь есть и сохранившиеся обозначения (*ликъ* ‘число’, ‘счет’, *личба* ‘число’, *мера* ‘мера’, *минусъ* ‘минус’, *плюсь* ‘плюс’ и др.), и отличные дериваты тех же корней (*вымеръ* ‘размер’, *сумариушь* ‘сумма’).

В старобелорусском языке многочисленна группа обозначений неопределенного количества (*безчисление* ‘множество’, *безмерный* ‘безмерный’, *венць* ‘больше’, *вмале* ‘меньше’ и др.), которые заслуживают специального исследования.

Старобелорусские глаголы счета – это *вычести*, *делити*, *додати*, *личити*, *множити*, *отняти*, *прибавити*, *раховати*, *сумовати*, *считати* и их аффиксальные дериваты или некоторые другие аффиксальные образования с семантикой счета от тех же корней, например *почитати* ‘считать’. Наряду с общими обозначениями счета – ст.-бел. *личити*, *раховати*, *считати* ‘считать’ – существовали названия отдельных математических, точнее, арифметических действий: *вычести* ‘отнять’, *делити* ‘делить’, *додати* ‘прибавить’, *множити* ‘умножать’, *отняти* ‘отнять’, *прибавити* ‘прибавить’, *сумовати* ‘прибавлять’. Словарями зафиксированы специализированные наименования счета (ст.-бел. *ценити*, *шацовати* ‘оценивать’) и глаголы измерения (ст.-бел. *важити*, *весити* ‘взвешивать’, *мерити* ‘мерить’). Обозначения же более абстрактных математических понятий и связанных с ними действий, как совр. бел. *корань квадратны* ‘корень квадратный’, отсутствуют, хотя несомненно, что знания эти были распространены на территории ВКЛ: об этом свидетельствуют специальные источники (см. выше). На родном (старобелорусском) языке излагались только основы математики, а более сложные вещи преподавались, постигались и, соответственно, обозначались на латыни – именно поэтому названия абстрактных математических понятий старобелорусского языка, как правило, латинского происхождения (ст.-бел. *квадратъ* ‘квадрат’, *мелионъ* ‘миллион’, *центрумъ* ‘центр’ и др.).

В старобелорусском языке среди обозначений счета чрезвычайно распространены названия денежных единиц и разнообразных мер: площади, веса, сыпучих веществ, жидкостей и др. Такие наименования – как исконные, так и заимствованные – были гораздо более употребительны, чем сегодня. В Великом княжестве Литовском были в ходу монеты разных стран и народов, разного достоинства; вот названия некоторых из них: *аспра*, *галерь*, *гривна*, *дидрахма*, *мна*, *монета*, *португалъ*, *скоець*, *талантъ*, *талерь*, *тынфъ*, *унция*, *четвертакъ*. Существуют специальные исследования, посвященные названиям монет в ВКЛ [Ціванова, 2000].

Что касается наименований мер, то это дополнительное свидетельство того, что в XV–XVI вв. математическое знание носило гораздо более прикладной характер, чем сейчас, точнее, прикладное математическое знание имело иную направленность и иные сферы применения.

В фундаментальной монографии К. В. Скурата «Даўня беларускія меры» рассматриваются:

- 1) названия единиц измерения длины и площади;
- 2) названия единиц измерения сыпучих и жидких веществ;
- 3) названия единиц веса;
- 4) названия единиц количества и счета (вязанки, рулоны, копны и др.: *ставь* ‘мера ткани’; *труба* ‘единица количества ткани’; *резь* ‘единица счета бумаги’; *соха* ‘пара’, ‘единица измерения площади’, ‘единица налогообложения в ВКЛ, которая измерялась количеством рабочего скота’, *копа* ‘копна, куча’ (*копа грошай*) и др.) [Скурат, 1974].

Среди чрезвычайно многочисленных наименований мер наиболее интересны отсутствующие в современном белорусском языке (в ряде случаев «Гістарычны слоўнік беларускай мовы» не приводит современное значение той или иной меры) или развившие другое значение. Например:

1. Наименования мер веса:

1.1. отсутствующие в современном белорусском языке (*велтакъ, либра, лоть, цеберъ*);

1.2. имеющие в современном белорусском языке другие значения (*безмень, гривна* ‘единица веса ценных металлов’, *литра* ‘единица объема жидкости’, ‘единица веса’, *ремень* ‘единица веса’).

2. Наименования мер объема жидких, сыпучих и других веществ, отсутствующие в современном белорусском языке: *антелогъ, севня, секъ* ‘единица количества мяса’, *третинникъ* ‘160–204 литра’, *фаса, фаска* ‘единица измерения сыпучих веществ’; ‘единица количества изделий из металла (ножей, топоров, гвоздей и др.’, ‘весовая мера изделий из металла’.

3. Наименования мер длины, площади:

3.1. отсутствующие в современном белорусском языке: *волока* ‘единица измерения земельной площади, равная 21,36 га’, *реза* ‘мера площади, равная третьей части волоки’, *цаля* ‘единица измерения длины, равная примерно ширине пальца’, *моркъ* (см. *выморкговати* ‘отмерить землю’);

3.2. имеющие в современном белорусском языке другие значения: *бочка* ‘мера жидких и сыпучих веществ’, ‘мера площади, равная бочке посеянного зерна’; *лыко* ‘единица измерения длины’, ‘единица количества рыбы’; *следъ* ‘единица измерения площади’; *соха, стая* ‘примерно 80 м’; *топорище* ‘единица измерения длины в плотницком деле’;

3.3. сохранившиеся в современном белорусском языке как историзмы и известные близкородственным языкам (*верста, локоть, сажень*).

4. Наименования мер времени:

4.1. отсутствующие в современном белорусском языке: *днина* ‘целый день’;

4.2. имеющие в современном белорусском языке другие значения; *луна* ‘первый месяц по лунному календарю’, ‘период месяца по древневосточному годовому разделению небесной сферы на 7 планет’, ‘период времени в 19 лет, после которого полная луна возвращается к прежним дням года’;

4.3. сохранившиеся в современном белорусском языке, например заимствования *минута, секунда*.

Заимствование *градусь*, напротив, употреблялось в значении ‘степень’, не относящемся к мерам.

В старобелорусском языке очень распространена лексика, связанная со счетом и учетом имущества. Многочисленны глаголы, развившие переносное «имущественное» или «финансовое» значение, например *отдавати* ‘выплачивать налог’ и др.

Вот некоторые обозначения разного рода прибылей, доходов и льгот старобелорусского языка: *акцесия* ‘прибыль, доход’; *асекурация* ‘свидетельство о льготах, расписка’; *вено* ‘приданое’, ‘средства для обеспечения одиноких женщин (соответственно стоимости приданого)’, ‘выкуп жениха за невесту’, ‘награда’; *внесенье* ‘приданое’; *жолдь* ‘плата воинам’; *дефелка* (*дефелга*) ‘льгота’; *либертация* ‘документ об освобождении от налогов’; *праздничное* ‘дополнительный гонорар по случаю праздника’. Разумеется, лексика такого рода наиболее распространена в метриках и актовых книгах. Однако и в памятниках иного содержания она весьма употребительна.

Чрезвычайно показательны названия налогов и сборов, употреблявшиеся в старобелорусском языке, – более 100 однословных обозначений. Если следовать постулату когнитивной лингвистики о том, что однословные наименования имеют наиболее существенные для носителей языка понятия, то система выплат, налогов и пошлин была детально проработана и очень важна для граждан Великого княжества Литовского (ср. русскоязычную систему аналитического наименования налогов; белорусские наименования такого рода несамостоятельны). Высокая степень социализованности жителей ВКЛ не подлежит сомнению: например, в ходу было прилагательное *гайный* ‘происходящий в установленный срок и с выполнением предусмотренных законом правил’.

Авторы «Гістарычнага слоўніка беларускай мовы» не всегда приводят сущность того или иного старобелорусского названия налога: *збиорь* ‘общее количество собранного’ (*наеханье и кзвалтовное побране збиору и*

охендоства<sup>1</sup>); меть 'вид сборов' (дачь на насъ от нихъ некоторыхъ не имать, ни серебицизны, ни подымцины, ни ямицины, а ниякихъ метовъ на нихъ не метать, а ни вѣсчого, ни померного, ни подводного<sup>2</sup>).

Приведем полный список однословных наименований налогов и выплат старобелорусского языка:

акциза 'налог на некоторые виды товаров' < ст.-польск. аксуза < ср.-лат.

accisia,

аргишь 'торговая пошлина',

барышь 'угощение при торговой сделке',

барановщина 'налог на торговлю овцами',

бобровщина 'налог на торговлю бобровыми шкурами',

болкуновщина 'налог на торговлю волами',

броварное 'налог на пивоварню',

вальцыйшь 'плата за вывоз лесных товаров' < ст.-польск. walczynsz < ср.-в.-нем.

waltzins,

варкгелтъ 'штраф за убийство' < ст.-польск. wargielt < ср.-в.-нем. wërgelt,

вгайное 'пошлина за право производства лесных товаров',

весчое 'торговая пошлина за пользование весами при взвешивании товаров',

вижованое 'плата за свидетельство причиненного ущерба',

воевицина 'сбор средств на ведение войны',

воловицина 'налог на рабочего вола',

ворковое 'пошлина от товаров, перевозимых в мешках',

воротное 'пошлина за проход или проезд через ворота',

воскобойное 'налог от воскобойни',

выдавицина 'вид пошлины',

вызываное 'денежная пошлина за вызов за границу',

выкотъ 'вид денежной пошлины',

выкупно 'выкуп',

гиберна 'налог на содержание войска зимой' < ст.-польск. hiberna < лат.

hīberna 'зимние квартиры',

городовщина 'вид пошлины',

донатива (донативум, донатив) 'денежный налог, который имел форму добровольного пожертвования' < ст.-польск. donatywa < ср.-лат. donativum,

еввента 'пошлина от товара, который вывозится за границу' < ст.-польск.

ewent 'результат' < лат. ēventus,

---

<sup>1</sup> АВК, XXXIV, 247, 1662 – Акты, издаваемые Виленскою археографическою комиссиею для разбора древних актов. Т. XXXIV. Вильна, 1914. С. 247. *Цит. по:* Гістарычны слоўнік беларускай мовы. Мінск, 1993. Т. 12. С. 121.

<sup>2</sup> АЗР, I, 103, 1483 – Акты, относящиеся к истории Западной России, собранные и изданные археографическою комиссиею. Т. I. СПб., 1846. С. 103. *Цит. по:* Гістарычны слоўнік беларускай мовы. Мінск, 1999. Т. 18. С. 18.

*езовщина* ‘плата за пользование езом – плетеной перегородкой реки для ловли рыбы’,  
*екзакция* ‘налог’ < ст.-польск. *egzakcyja* < лат. *exāctio*,  
*есакъ* ‘ясак, дань с подчиненных народов’,  
*житицина* ‘налог зерном’,  
*збиоръ* ‘общее количество собранного’,  
*индукта* ‘пошлина за ввозимый товар’ < ст.-польск. *inducta* < лат. *inductum* ‘ввод’,  
*инструкторъ* ‘пошлинный тариф’ < ст.-польск. *instruktarz* < ср.-лат. *instructarium*,  
*капицизна* ‘пошлина от продажи спиртных напитков’ < ст.-польск. *kapczyzna*,  
*метъ* ‘вид сборов’,  
*мзда* ‘награда, плата’, ср. *мздити*,  
*моркговое, моркговицина* ‘налог с площади земельного надела’,  
*нагорода* ‘награда’, ‘плата’,  
*навязка* ‘барыш, прибыль; штраф’ < ст.-польск. *nawiązka*,  
*накладъ* ‘расход, трата’,  
*ординария* ‘плата зерном’ < ст.-польск. *ordynaryja* < лат. *ordinārius*,  
*отвозное, отвозъ* ‘плата за перевозку’,  
*отдатокъ* ‘награда, плата’,  
*отмыченъе* ‘сбор пошлин’,  
*отплата* ‘плата, расчет’,  
*отправа* ‘денежная сумма, которая взимается по постановлению суда’,  
*отработина* ‘барыш по завершении работы’,  
*отъездное* ‘угощение или денежное вознаграждение при отъезде’,  
*отъездное* ‘плата за присмотр за лошадьми’,  
*паницизна* ‘денежный оброк вместо отработки на панской земле’ < ст.-польск. *pańszczyzna*,  
*пневизицизна* ‘плата за заготовку леса’ < польск. *pniewszczyzna*,  
*пеня* ‘пеня’ < ст.-польск. *repa* < лат. *roepa*,  
*повежное* ‘плата за содержание заключенных’,  
*повинное, повинность* ‘денежный штраф или налог’,  
*повоеницина* ‘военная пошлина’,  
*повозъ* ‘повинность, выплата при перевозке грузов’,  
*поворотное, поворотница* ‘налог с дома (с ворот) на охрану’,  
*поголовное, поголовицина* ‘подушный налог’,  
*погребельное* ‘плата за пользование греблей – дамбой, дорогой через болото’,  
*погуменное* ‘налог с гумна’,  
*податное, податокъ, податка, подать* ‘налог’,  
*подачка, подачокъ* ‘дань продуктовая или денежная, которая взималась по определенным поводам’,  
*подвода* ‘особая повинность, обязанность поставлять коней для перевоза чиновников и груза; денежная плата, заменявшая такую повинность’,  
*подлужа* ‘дань, налог за пользование лугом’,  
*подорожицизна* ‘налог за проезд по дорогам’,

*подужное, подужчына* 'плата с каждой подводы (дуги) за проезд и провоз товаров',  
*подымное, подымщина* 'налог с «дыма» (очага), дома, двора',  
*поземь* 'вид налога – поземельное',  
*поквитное* 'таможенная пошлина',  
*покононычина, поконевицизна* 'плата за пользование лошадьми, денежная выплата вместо конной службы' < ст.-польск. pokoniowszczyzna,  
*покопное* 'вид налога',  
*покотельщина, покотелицизна* 'плата за аренду пивоварного оборудования',  
*порцыя* 'налог на воинские расходы',  
*поседеное* 'вид налога за поселение на чьей-либо земле',  
*поседь* 'плата за пользование землей',  
*поселицизна* 'налог с села' < польск. poselszczyzna,  
*пословицизна* 'деньги на содержание посла' < польск. posłowszczyzna,  
*посокерщина* 'денежный налог вместо участия в плотницких работах',  
*посошь* 'вид налога зерном',  
*посощина* 'поземельный (посошный) налог',  
*посребническое* 'плата серебром',  
*потузь* 'сбор; определенное количество людей, которые облагались таким сбором',  
*почопное* 'налог на производство спиртных напитков',  
*потуремное* 'плата от заключенного за сидение в тюрьме',  
*пошлина* 'денежный сбор за что-либо, вид налога',  
*пребенда* 'часть доходов костела, предназначенная для духовных лиц',  
*рата* 'частичный платеж, срок выплаты взноса' < ст.-польск. rata < лат. rata,  
*серебицизна* 'денежный налог серебром',  
*стацыя* 'повинность содержания двора и войска' < ст.-польск. stacyja < лат. statio,  
*тамга* 'торговая пошлина',  
*таца* 'десятина',  
*темьяничына* 'денежный налог за приобретение фимиама (ладана)',  
*трибутъ* 'дань в Древнем Риме' < ст.-польск. trybut < лат. tributum,  
*фурлюнь* 'плата за проезд' < ст.-польск. furlun < ср.-в.-нем. vuorlōn,  
*цло* 'пошлина' < ст.-польск. cło < ср.-в.-нем. zol,  
*чынишь* 'арендная плата' < ст.-польск. czynsz < ср.-в.-нем. zins,  
*шось* 'налог с ремесленников и мещанства' < ст.-польск. szos < ср.-в.-нем. schoß,  
*юркgeltъ* 'плата наемнику, плата за год' < ст.-польск. jurgielt < нем. Jahrgeld.

Среди налогов ВКЛ есть весьма интересные: *вижованое* 'плата за свидетельство причиненного ущерба', *вызываное* 'денежная пошлина за вызов за границу', *гиберна* 'налог на содержание войска зимой', *езовицина* 'плата за пользование езом – плетеной перегородкой реки для ловли рыбы', *почопное* 'налог на производство спиртных напитков', *потуремное* 'плата от заключенного за сидение в тюрьме', *пребенда* 'часть дохо-



дов костела, предназначенная для духовных лиц', *темьяничына* 'денежный налог за приобретение фимиама (ладана)' и др.

Семантически большинство наименований выплат, налогов и пошлин прозрачно: *барановщина* 'налог на торговлю овцами'; *бобровщина* 'налог на торговлю бобровыми шкурами'; *весчое* 'торговая пошлина за пользование весами при взвешивании товаров'; *броварное* 'налог на пивоварню'. Есть и очевидные заимствования: *акциза* 'налог на некоторые виды товаров', *варкгелтъ* 'штраф за убийство'; *екзакция* 'налог'; *екземпция* 'конфискация'; *порцыя* 'налог на воинские расходы' и др.

Помимо однословных наименований налогов и выплат в старобелорусском языке существовали и аналитические, нередко синонимичные приведенным выше: *податокъ волосный*, *волочный* (или *волочное*), *головный*, *господарский*, *местский*, *огородный*, *пляцовый*, *поголовный*, *поголовщицный*, *подводный*, *посполитый*, *публичный*, *приватный*, *серебшчыцный*, *чоповый*, а также *складные пенязи* 'деньги для выплаты пошлины за продажу вина' и др.

Среди наименований налогов выявляются вполне определенные словообразовательные модели:

1) с финалью *-щина* (*-щицна*) (*поселищицна*, *пословищицна*, *посокерщицна*, *посощицна*, *серебщицна*, *покотельщицна* (*покотелищицна*) и др.);

2) субстантивированные прилагательные и причастия среднего рода с финалью *-ое* (*моркговое*, *вгайное*, *повежное*, *погребельное*, *погуменное*, *подужное* и др.);

3) безаффиксные дериваты мужского рода (*выкотъ*, *збиоръ*, *метъ*, *накладъ*, *отдатокъ*, *повозъ*, *поземъ*, *поседъ*, *потугъ* и др.).

Эти распространенные модели нередко взаимозаменяемы: *поворотное*, *поворотщина* 'налог с дома (с ворот) на охрану'; *поголовное*, *поголовщина* 'подушный налог'; *отвозное*, *отвозъ* 'плата за перевозку' и др.

При анализе старобелорусских лексем с семантикой счета и измерения значимо соотношение исконных лексем и заимствований, а также семантика заимствований.

А. Н. Булыка, автор двух книг о заимствованиях в старобелорусском языке, выделяет лексику счета и измерения в отдельную группу и делит ее на две части: «В первую группу объединяются слова, связанные с бытовым счетом, построением и измерением пространственных и объемных фигур, а также общие и конкретные названия единиц меры, веса и количества» [Булыка, 1980, с. 153]. Помимо этого А. Н. Булыка отмечает (и это общеизвестно), что имеют латинско-греческое происхождение названия наук *арифметика*, *математика*, а также некоторые математические понятия (*сумовати*, *плюс*, *минус*) и многие философские термины (*аргумент* и др.), «несколько меньшую предметно-тематическую группу изучаемого разряда заимствований составляют слова, связанные с быто-



вым и календарным измерением времени» [Булыка, 1980, с. 156]. В настоящем исследовании преимущественное внимание уделено счету вообще и пространственному счету в частности.

Характерно, что ядро поля – глаголы счета и измерения – в большинстве своем исконные обозначения (*вычести* ‘сосчитать’, отнять, вычестъ’, *делити*, *додати*, *множити*, *отняти*, *прибавити*, *считати*, *весити*, *мерити*, *ценити*), а заимствования из польского языка (*личити*) или при польском посредничестве (*раховати*, *сумовати*, *важити*, *шацовати*) показывают конкуренцию «восточной» и «западной» составляющих данной лексической сферы.

На периферии лексико-семантического поля счета и измерения также много заимствований. Заимствованные наименования распадаются на две группы: лексемы, связанные с бытовым счетом, проектированием, измерением пространственных и объемных фигур, а также общие и конкретные наименования веса, меры и количества (например, ст.-бел. *дрелинкъ* < нем. *Dreilink* ‘мера вина’, ст.-бел. *лань* < нем. *Lehen* ‘мера земли’ и др., преимущественно при посредстве старопольского языка). Обозначения такого плана из немецкого, польского, литовского, романских и тюркских языков подтверждают открытость и активность жителей ВКЛ. Однако существовали и заимствования другого плана, преимущественно из латинского языка, например *анигилевати* ‘аннулировать’, *амплификовати* ‘преувеличивать’, *алекговати* ‘доказывать, приводить аргументы’ (*До того тежъ олекговали въ контроверсыи своей*<sup>1</sup>). Такие заимствования свидетельствовали о распространении отвлеченного знания и устойчивом интересе к нему.

Помимо заимствований в рамках обозначений счета и научной лексики в целом весьма показательны и интересны многочисленные случаи семантической деривации. Например, уже упомянутое ст.-бел. *градусъ* имело значение ‘степень’, а ст.-бел. *степень* – ‘ступень, лестница’. Значение ‘доказать’ передавалось глаголами *нагонити*, *догнати*, а ст.-бел. *научный* значило ‘сведущий, знающий’: *Маеъ онъ въ томъ монастыри отъ себе мѣти особу духовную, чоловѣка научного, который бы умѣлъ въ справахъ духовныхъ водѣъ закону Греческого справоватися*<sup>2</sup>. Прилагательное *аномальный*, например, употреблялось М. Смотрицким следующим образом: *вамъ оучителем власное, аномальных, мовлю, имен и глѣ зобране*<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> ИЮМ, VII, 393, 1588 – Историко-юридические материалы, извлеченные из архивных книг Витебской и Могилевской губерний. Вып. VII. Витебск, 1886. *Цит. по:* Гістарычны слоўнік беларускай мовы. Мінск, 1982. Т. 1. С. 98.

<sup>2</sup> АЗР, III, 115, 1562 – Акты, относящиеся к истории Западной России, собранные и изданные археографическою комиссиею. Т. III. СПб, 1850. С. 115. *Цит. по:* Гістарычны слоўнік беларускай мовы. Мінск, 2000. Т. 19. С. 351.

<sup>3</sup> Смарт. Гр., 7 – Граматікі славенскія правільное синтагма, потщаніємъ многогрешнаго мніа Мелетія Смотриского. Еѹе, 1619. *Цит. по:* Гістарычны слоўнік беларускай мовы. Мінск, 1982. Т. 1. С. 121.

## 6. ЭТНОЛИНГВИСТИЧЕСКАЯ ШКОЛА Н. И. ТОЛСТОГО

Одна из наиболее известных этнолингвистических школ в славянских странах – Московская, основанная Н. И. Толстым, сотрудником семиотической тартуско-московской школы (представлена трудами Ю. М. Лотмана, В. В. Иванова и В. Н. Топорова), творческим продолжателем идей К. Мошинского по исследованию Белорусского Полесья. Н. И. Толстой представляет в этнолингвистике «диалектологическое» направление, в то время как В. В. Иванов и В. Н. Топоров – «этимологическое» [Толстая, 2006].

История возникновения этнолингвистики вообще и славянской этнолингвистики в частности, а также постулаты Московской этнолингвистической школы изложены в трудах Н. И. Толстого (см., например, [Толстой, 1995в] и С. М. Толстой [Толстая, 2006]).

Этнолингвистическая школа Н. И. Толстого сформировалась на границе языкознания, мифологии, фольклористики, этнографии как комплексная дисциплина. Объектом ее изучения является народная культура, все ее виды, жанры и формы: вербальные (лексика и фразеология, паремнология, фольклорные тексты), акциональные (обряды), ментальные (верования). Ее цель – семантическая реконструкция традиционной (архаической, дохристианской, мифопоэтической в своей основе) картины мира, системы ценностей.

Называя свой подход этнолингвистическим, Н. И. Толстой придавал вполне определенный смысл каждой из составляющих слова «этнолингвистика». Первая его часть («этно») означает, что традиционная народная культура изучается в ее этнических, региональных и «диалектных» формах, на основании которых реконструируется праславянское состояние. Вторая часть («лингвистика») имеет несколько значений:

- 1) главным источником для изучения традиционной культуры является язык;
- 2) так же, как и естественный язык, культура – это семиотическая система;
- 3) этнолингвистика пользуется многими лингвистическими понятиями и методами, начиная от приемов лингвистической географии, языковой реконструкции, семантики и синтаксиса и заканчивая понятиями и методами лингвистической прагматики, теории речевых актов, когнитивной лингвистики, концептуального анализа.

Основатель школы Н. И. Толстой (академик АН СССР с 1987 г., иностранный член многих славянских академий) создал свою научную школу

лу, опираясь на огромный полевой материал, собранный в экспедициях в белорусском и украинском Полесье и южнославянских странах в 60–80-е гг. XX в. С самого начала этих исследований у Н. И. Толстого было немало единомышленников, их труды собраны в сборниках «Славянский и балканский фольклор» (М., 1997–2006; 10 выпусков).

История возникновения славянской этнолингвистики, а также ее постулаты изложены в трудах Н. И. Толстого (см., например, [Толстой, 1995в]) и С. М. Толстой [Толстая, 2006] и воплощены в фундаментальном труде «Славянские древности: этнолингвистический словарь» [Славянские древности, 1995–2009].

Не останавливаясь на подробном изложении основ Московской этнолингвистической школы, обратим внимание на то, что «этнолингвистику можно определять и воспринимать двояко: в широком плане и в плане суженном, конкретизированном или специализированном. В широком плане этнолингвистика включает в себя диалектологию, язык фольклора и часть истории языка, связанную с исторической диалектологией и культурной и этнической историей народа, наконец, почти все аспекты изучения языка как социального явления. ...Этнолингвистика в суженном и специальном понимании является той отраслью языкознания, которая ставит и решает проблемы языка и этноса, языка и культуры, языка и народного менталитета, языка и мифологии и т. п.» [Толстой, 1995в, с. 32–34].

Н. И. Толстой видел в этнолингвистике пограничную дисциплину, которая исследует культуру через разных формальных представителей (слово, одежду и утварь, обряд, рисунок и т. д.). По мнению ученого, этнолингвистика изучает взаимоотношения языка и истории народа, языка и культуры, причем больше культуру в языке, чем язык в культуре.

В славянской этнолингвистике различают языковую и культурную семантику. Язык и культура понимаются как различные знаковые системы. Одно и то же явление может быть представлено языковым и культурным знаками, однако семантика этих знаков будет различной. Приведем пример. Значение (значения) слова *дерево* отражено в толковом словаре: дерево – это растение, имеющее ствол, ветви, листья и т. д. В языке культуры (в нашем случае – традиционной славянской культуры) дерево имеет такие символические значения: 1) вертикаль, соединяющая земной и верхний, небесный мир; 2) рост и плодородие; 3) метафора человека (ср. запреты сажать определенные виды деревьев у дома или рубить некоторые виды деревьев); 4) сакральное или демоническое место и т. д. [Толстая, 2006, с. 11].

С понятиями язык культуры, культурная семантика связано понятие культурный код. Программная статья Н. И. Толстого «О “грамматике” славянских обрядов» показывает сосуществование в культуре, в частности в обряде, разных частных кодов: вербального, акционального и предметного [Толстой, 1995а, с. 63–77]. В статье Н. П. Антропова «Кодовая структура белорусских обрядов и ритуалов, связанных с вызыванием дождя» [Антропов, 2004, с. 241–256] подробно рассматриваются все три вида кодов при вызывании дождя. К акциональному коду относятся, например, освящение колодца; жертва колодцу (хлеб, чеснок, жаба и др.) и пр.; к предметному – соль, песок (неживая природа); муравейник (живая природа); молодые парни (субъекты действия) и др.; к вербальному – заклинание «Божья коровка, что завтра будет – дождь или погода? Если дождь, то сиди, если солнце – лети».

В современной этнолингвистике выделяются и другие виды культурных кодов.

В работах школы Н. И. Толстого традиционно активно используется метод оппозиций, введенный в культурологию В. В. Ивановым и В. Н. Топоровым [Иванов, Топоров, 1965]. В культуре древних славян представлены следующие оппозиции: правый – левый, верх – низ, небо – земля, земля – подземный мир, полночь – полдень, восток – запад, север – юг, день – ночь, весна – зима, солнце – месяц, светлый – темный, белый – черный/красный – черный, огонь – вода, дом – лес, сухой – мокрый, сырой – вареный, земля – вода, свой – чужой, близкий – далекий, мужской – женский, старший – младший, главный – неглавный, предок – потомок, сакральный – светский, внутренний – внешний, счастье – несчастье, жизнь – смерть, чет – нечет [Мифы народов мира, 1992, с. 162]. Исследований такого рода немало (см. [Славянская этнолингвистика, 2008] и последующие выпуски библиографии). Одна из наиболее значительных работ этого плана – Цивьян Т. В. «Модель мира и ее лингвистические основы» (М., 2005).

Ключевой метод этнолингвистической школы Н. И. Толстого – это перенесение лингвистических понятий на культуру. Обряд и культурная традиция в целом понимаются как текст, который имеет свою семантику и прагматику, свою грамматику и синтаксис. Такой подход подразумевает использование лингвистических методов при анализе культурных явлений. Описывается омонимия и полисемия культурных кодов: одно и то же действие или предмет могут иметь разное значение. Например, – опасный, «нечистый» предмет, так как сталкивается с грязью, но одновременно и средство борьбы с нечистотой, со злом. Амбивалентны обычно сказочные животные и вымышленные существа: они могут и помогать главному герою, и вредить ему. Возможна и синонимия кодов: во-первых, кодов разной природы – акционального, вербального, пред-

метного (см. пример выше в обряде вызывания дождя) и, во-вторых, разных кодов одной природы (например, плодородие могут символизировать такие продукты, как яйцо и сыр). К культуре, обряду применяются такие лингвистические понятия, как переводимость (с языка одной культуры на другой), диалект, реконструкция, ареалогия, картографирование.

Примерный алгоритм статей школы Н. Толстого таков:

- 1) история существования обряда;
- 2) наименования обряда / концепта в литературном языке в диахронии и синхронии;
- 3) наименования концепта в диалектах, их анализ и систематизация, карты диалектных названий;
- 4) семантика; карты, отражающие разные значения приведенных наименований в разных диалектах;
- 5) народная этимология; мифы и поверья, связанные с концептом; соответствующие карты;
- 6) научная этимология;
- 7) мифологическая семантика – реконструированный исходный миф.

Образцом реализации приведенного алгоритма может послужить, например, статья Т. А. Агапкиной и А. Л. Топоркова «Воробыня (рябиновая) ночь в языке и поверьях восточных славян» [Агапкина, Топорков, 1989, с. 230–253].

Приведенные выпуски библиографии, разумеется, не охватывают всех авторов и все исследования, выполненные в русле московской этнолингвистики; см., также [Березович, 2007], сборники «Славянский и балканский фольклор» и др.

## **6.1. РЕГЛАМЕНТАЦИЯ ПОВЕДЕНИЯ ЖЕНЩИН И МУЖЧИН ПО ДАННЫМ БЕЛОРУССКОЙ ФРАЗЕОЛОГИИ<sup>1</sup>**

Вопросы языковой концептуализации мужественности и женственности, гендерные стереотипы рассматриваются в работах признанных лингвистов, например [Кирилина, 1959; Телия, 1996]. Фразеология является наиболее благоприятной почвой для реконструкции тех или иных

---

<sup>1</sup> В главе частично использованы материалы статьи: *Першай А. Ю., Руденко Е. Н.* Стереотипы поведения мужчин и женщин (по данным белорусской фразеологии) // Славянские чтения: материалы науч.-теорет. конф. в Славян. университете, Кишинев, 16 окт. 2003 г. Кишинев, 2004. С. 191–210.

фрагментов языковой картины мира, поскольку семантика фразеологизмов в имплицитном виде сохраняет наиболее архаичные (и наиболее устойчивые) этнокультурные стереотипы. Проведенное исследование позволяет говорить о том, что посредством языка (в нашем случае – посредством его фразеологического фонда) членам общества предписывается определенная система взглядов, ценностей, ролей. В частности, таким образом осуществляется репрезентация и воспроизводство норм поведения разных полов по отношению друг к другу и к социуму в целом.

Материалом проведенного исследования послужили белорусские фразеологизмы, в дефиниции которых было указание типа бел. *пра мужчыну* или *пра жанчыну*, – порядка 70 единиц. Фразеологизмы выбирались из [Лепешаў, 1993; Янкоўскі, 2004].

Оппозиция «мужской – женский» – одна из древнейших, и в силу этого она обширно представлена во фразеологии. Рассмотрим вначале отдельные единицы: *начная зязюля* «жена», *бабскае царства* «чисто женское общество», *касы сажань у плячах* «о рослом, сильном мужчине». При том что все три фразеологизма не маркируются словарями, в употреблении они имеют достаточно четко выраженную эмоциональную окрашенность: первые два коннотируются отрицательно, а последний – положительно. *Начная зязюля* – не просто жена, а объект сексуального воздействия, с одной стороны, зависимый от мужа как объект сексуального обладания и семейной, а значит, и социальной власти, а с другой – вызывающий зависимость мужа как субъекта, притягивающего на обладание и власть. Особенно явно такая гендерная идентификация проявляется в близкой русской пословице *Ночная кукушка всех перекукует*: очевидно, что та, у которой в руках такие мощные рычаги воздействия на мужчину, не может коннотироваться положительно, хотя и неявным образом. Впрочем, это лишь легкий оттенок неодобрительности: раз уж женщина – необходимый для мужчины сексуальный объект, то ей позволительно использовать это «право» для достижения своих целей, убеждения, внушения и т. п. Фразема *бабскае царства* «чисто женское общество» несет дополнительную сему 'ущербный, недостаточно организованный в связи с отсутствием мужчины', который, наоборот, характеризуется положительно и по физическим данным (*касы сажань у плячах*), и по социально-интеллектуальным – как потенциальное организующее начало того самого *бабскага царства*. Таким образом, даже через фразеологизмы, не имеющие эксплицитной коннотации и не задающие гендерную идентификацию индивида, изначально конструируется восприятие мужчин и женщин в рамках определенных стереотипов: женщина – явление скорее негативное, она сексуальный объект и должна расцени-

вать это как выгоду и уметь использовать в своих целях, она нерациональна и неорганизована, она должна знать свое место; мужчина – явление положительное, он организующее начало, он эстетичен, умен, рационален.

Среди отобранных фразеологизмов можно выделить ряд подгрупп, имплицитная семантика каждой из которых – это признак, пункт, мини-правило в общем «своде законов» для мужчин или женщин.

Например, к подгруппе из трех единиц, которую условно можно обозначить как «темпоральную», относятся такие фраземы, как *гадзіцца ў бацькі* ‘годиться в отцы’, *выскачыць замуж* ‘выскочить замуж’. Фразеологизмы этой подгруппы предписывают мужчинам или женщинам определенные сроки для выполнения тех или иных функций, заданных их биологическим полом. Мужчина не должен стремиться к сексуальным контактам или браку, если он в силу преклонного возраста не способен к «качественному» выполнению репродуктивной функции (*гадзіцца ў бацькі*), девушке в слишком юном возрасте это не рекомендуется по той же причине (*выскачыць замуж*). Таким образом, фразеологизмы рассматриваемой группы вносят в стереотипную модель поведения мужчин и женщин такое правило, как: не должен (не должна) вступать в брак или сексуальную связь при отсутствии способности к выполнению репродуктивной функции.

Репродуктивная функция, способность к выживанию и развитию важна для любой популяции, безусловно, и человеческой тоже. Для выполнения этих условий человеческий индивид любого пола должен быть закален. Противоположное маркируется как негативное, во фразеологии это закреплено за единицами *мамчын сыноч* ‘маменькин сынок’, *мамчына дачка* ‘маменькина дочка’.

Отношение к репродуктивной функции на определенной стадии развития социума осложняется отношениями собственности, легализации которых способствует институт семьи и брака. Культ брака всемерно поддерживается, и многие аспекты стереотипной модели поведения мужчин и женщин служат именно этой цели. «Брак – это хорошо», – учит славянская наивно-языковая модель мира, соответственно, и фразеологизмы со значением ‘вступать в брак’ (*браць шлюб, аддаваць руку і сэрца, прасіць рукі* и др.) относятся или к нейтральному, или к высокому стилю. Мужчине – волевому и рациональному индивиду – полагается принимать и выполнять решения: именно он *бярэ дзяўчыну замуж, бярэ жонку*, а она только *ідзе за яго*. Сильное управление прямопереходного глагола *браць* – глагола с семантикой собственности – подчеркивает активность мужчины в вопросах брака в противоположность пассивности женщины, выраженной непереходным предикатом, не имеющим семан-



тики собственности. При этом мужчине непозволительно потерпеть неудачу при попытке заключить брак – это правило закреплено во фразеологизме разговорного стиля *атрымаць гарбуза*, отрицательно характеризующем мужчину, получившего отказ при сватовстве. Таким образом, мужчины и женщины должны вступать в брак, инициатива в заключении брака принадлежит мужчине, мужчина не должен потерпеть неудачу при сватовстве.

Поскольку брак – необходимое условие жизненной состоятельности мужчин и женщин, то невступление в брак расценивается наивно-языковым сознанием отрицательно; во фразеологии это закреплено в идиомах *сядзець у дзеўках* и *хадзіць бабылём*, отрицательно характеризующих женщин и мужчин, не вступивших своевременно в брак. Мужчина не должен избегать брачных уз (*хадзіць бабылём*), женщина также должна стремиться к браку и своевременно сочетаться брачными узами, а не то останется *сядзець у дзеўках*. При этом женщина должна ухитриться выйти замуж *сядзя*, т.е. не проявляя видимой активности и оставаясь пассивным участником действия, в то время как мужчина активен (*ходзіць*, а не *сядзіць*) даже *бабылём*. После вступления в брак активность и деятельность женщины приветствуется – по-видимому, по той причине, что тогда она уже направлена на благо и укрепление семьи, доказательством тому такие единицы, как *бой-баба* и *агонь-баба*.

Сексуальное поведение представлено в белорусском языке фразеологизмами с семантикой проявления инициативы со стороны мужчины или женщины, что можно квалифицировать как сексуальную активность. Сексуальная активность, по данным белорусской фразеологии, возможна в двух зонах: в браке и вне (или до) брака. Такое деление относительно, так как единицы, описывающие сексуальные отношения вне брака, вполне могут характеризовать и поведение супругов.

Рассмотрим фразеологические единицы, значение которых четко определяет мужчину и женщину как супругов. Глагольный фразеологизм *наставіць рогі* имеет два значения, каждое из которых характеризует представителей лишь одного пола. Первое значение характеризует женщину: ‘изменять мужу, становясь любовницей другого мужчины’ [Лепешаў, 1993, т. 2, с. 80; Тлумачальны слоўнік беларускай мовы, 1977–1984, т. 3, с. 313]; второе значение – мужчину: ‘обманывать мужчину, став любовником его жены’ [Лепешаў, 1993, т. 2, с. 80; Тлумачальны слоўнік беларускай мовы, 1977–1984, т. 3, с. 313]. Фразеологизм, связанный с рассмотренными выше отношениями каузальности, – *насіць рогі* – определяет мужчину как рога носца: ‘быть рога носцем – мужем, которому изменяет жена’ [Лепешаў, 1993, т. 2, с. 78].



Отношения в браке строго нормированы, они определяют стандарты поведения для мужчин и женщин. Фразеологизм *наставіць рогі* служит ярким примером различия сексуальных норм для мужчины и женщины, вступивших в брак. Измена со стороны женщины расценивается как предательство, в то время как внебрачная связь мужчины определяется как обман другого мужа, что эмоционально оценивается более мягко и нейтрально. «Супружеская верность была главной семейной добродетелью, особенно для женщин. Муж признавался прелюбодеем только в том случае, если имел на стороне не только наложницу, но и детей от нее, тогда как жене ставилась в вину любая внебрачная связь» [Кон, 1997, с. 29]. При этом, «согласно православной концепции, понятия истинной (читай: духовной) любви и “блуда” (любви плотской) – явления сильно дистанцированные друг от друга, категорически раздельные» [Гладкова, 1999, с. 494]. Таким образом, жене полагалось быть образчиком добродетели и целомудрия.

Следует отметить, что оценка поведения (в обоих значениях фразеологизма) проводится только относительно мужчины. Во втором значении, когда речь идет о муже-изменнике, «пострадавшим» признается только муж партнерши субъекта действия, а жена субъекта действия *настаўляць рогі* не упоминается вообще, тем более как «пострадавшая сторона». Семантика проанализированных фразеологических единиц свидетельствует о том, что проявление сексуальной инициативы и вовлечение чужих жен и мужей в половую связь нацелено на выяснение отношений между мужчинами, т. е. определяемые их места в социальной иерархии и распределение власти. Женщина исключается из этого дискурса и является средством для выяснения отношений между мужчинами.

Фразеологизмы, описывающие отношения супругов, можно рассматривать как часть системы гендерных ролей и сексуальных запретов, заданных мужчинам и женщинам обществом. Социум институализирует семью как аппарат для контроля над сексуальностью и выдвигает на первый план регулирующую функцию брака как детерминанту легализации сексуальных отношений вообще, выбора полового партнера, определения их количества, сексуальной ориентации и т. п. Общество определяет отношения в семье как отношения собственности: сексуальной (право собственности на человеческое тело), поколенческой (право собственности на детей) и хозяйственной (право на имущество). «Сущность собственности – это право обладания, право удерживать других от обладания вашей собственностью и готовность общества обеспечивать это право. Именно в этом смысле собственность является сущностью брака» [Коллинз, 2000, с. 117–119].

Социум детерминирует семью как необходимую социальную единицу. В славянском обществе в качестве социальной определяющей закрепились моногамная семья, что сразу предполагает только одного партнера и отсутствие связей вне брака. Брак рассматривается как право доступа и владения телом друг друга, причем женщина является собственностью мужчины (сравните представления о «невинности невесты»). Именно восприятие женщины как собственности мужчины находит отражение в белорусской фразеологии.

Все фразеологизмы имеют ярко выраженную отрицательную коннотацию, если речь идет о сексуальной активности женщины. Поскольку секс (мы говорим о неосознаваемом, традиционном фрагменте модели мира) имеет исключительно репродуктивную функцию, о сексуальном удовлетворении речь вообще не идет. «Более того, поиск сексуального удовлетворения в лучшем случае клеймился как эгоистичный, в худшем – как сатанинское наущение» [Левина, 1999, с. 318]. Белорусская фразеология очень четко отражает все вышеперечисленные явления: *вешацца на шыю (навесіцца на шыю, кідацца на шыю)* ‘навязываться, настойчиво добиваться благосклонности, симпатии, взаимности. О женщине по отношению к мужчине’ [Лепешаў, 1993, т. 1, с. 169; Тлумачальны слоўнік беларускай мовы, 2005, т. 1, с. 486]; *пайсці па руках (хадзіць па руках)* ‘1) переходить из рук в руки (о неодушевленном предмете)’; 2) ‘начать интимно сближаться то с одним, то с другим мужчиной (о женщине)’ [Тлумачальны слоўнік беларускай мовы, 2005, т. 3, с. 606]; *круціць хвостом* ‘легкомысленно вести себя, гулять со многими. О женщине’ [Лепешаў, 1993, т. 1, с. 541]. Все, что связано с проявлением инициативы с женской стороны, как свидетельствуют дефиниции приведенных выше фразеологических единиц, воспринимается негативно и служит «отрицательной» моделью сексуального поведения женщины.

В белорусской культуре количество половых партнеров регламентировано. Поскольку семья моногамная, то для женщины допускается только один партнер, причем легализованный браком. Если же партнеров больше, то это воспринимается негативно по нескольким причинам: во-первых, отказ от общепринятых норм никогда и нигде не приветствовался, во-вторых, дети от разных партнеров сильно усложняют процесс передачи собственности, который регулируется браком (институт «законного наследника»). Это значит, отрицательное отношение к несоблюдению брачных отношений определяется экономическими причинами. Поскольку женщина – средство для продолжения рода с последующей передачей собственности, то вмешательство другого мужчины неприемлемо, что впоследствии находит свое отражение в стереотипах контроля над женской сексуальностью в браке.

Выход женской сексуальности из-под контроля чреват изменением общественного строя, и поэтому проявление сексуальной инициативы со стороны женщины воспринимается исключительно негативно, в то время как для мужчины разнообразие половых партнеров не так страшно: *мышыны жарэбчык* «старик, который любит заигрывать с молодыми женщинами» [Лепешаў, 1993, т. 1, с. 376]; *кот марцовы* «распутник» [Лепешаў, 1993, т. 1, с. 522]. Эти фразеологические единицы указывают на приемлемость соответствующих социальных дефиниций; они скорее ироничны, хотя и обозначены как «неодобрительные».

Интересно отметить, что отсутствие сексуальной активности у женщины воспринимается также негативно: *сіня панчоха* «непривлекательная женщина, которая больше всего интересуется деловой или научной жизнью» [Лепешаў, 1993, т. 2, с. 151]. Эта фразеологическая единица не имеет четко выраженной сексуальной семантики, но ее интерпретация в таком ключе возможна, так как подобная трактовка показывает разделение сексуальных ролей и гендерной стратификации общества. Концентрация на «деловых и научных» интересах может означать: 1) половое воздержание (на что указывает отсутствие привлекательности, которая необходима для «привлечения» мужчины), а значит, отказ от забот о мужчине, семье, потомстве и в конечном счете об обществе и его статусе-кво; 2) женскую независимость и самостоятельность (что не может оцениваться положительно, так как исключает возможность контролировать женскую сексуальность). Данная единица появилась и закрепились в языковой системе позже остальных и является скорее знаком того, чего следует избегать, потому что такая женщина выпадает из установленной системы распределения власти и свободы в обществе.

Таким образом, «приемлемая» сексуальная активность женщины располагается где-то между воздержанием и промискуитетом, но в рамках законного брака. Мужчина определяется как «распутник», что квалифицирует его сексуальную активность как нечто априорное, хотя внебрачные связи квалифицируются как «блуд». Здесь прослеживается четкая связь со средневековыми представлениями о мужской сексуальности как о неумной энергии, требующей выхода (в противном случае чреватой пагубными последствиями для мужского организма), см., например, [Eder, Hall, Nekma, 1999, с. 1–26; Norberg, 1993, с. 458–474]. Еще одна проблема таких воззрений – значимость половых контактов для воспроизводства: наличие детей как подтверждение репродуктивности конкретного мужчины было так же обязательно, как и его сексуальная активность, пусть вне брака.

Фразеологизм *насіць рогі* дополняет картину новым нюансом: во многих социумах сексуальная культура регламентировалась понятиями чести и стыда. Связи на стороне не были проблемой, пока о них никто не знал или они не порочили собственную семью. Значение этой фразеологической единицы определяет мужчину как рогоносца, если другой мужчина его обманул, вступив в связь с его женой. Мужчина, оставаясь в активной роли, т. е. соблазняя жен и дочерей других мужчин, представлял другого мужчину как несостоятельного, неспособного удержать свою женщину под контролем [Eder, Hall, Nekma, 1993, с. 8]. Выяснение отношений ведется на уровне двух мужчин, исключая женщину из данного дискурса. Ее неверность неприемлема, порицаема и недопустима в любом случае, тогда как мужчины разбираются со своим положением в социальной иерархии и используют женщину как средство изменения собственной социальной позиции и демаскулинизации «обманутого» мужа.

Похожая идея прослеживается в плане содержания фразеологизма *хадзіць у наначкі* ‘ходить к любимой девушке (женщине) и оставаться там на ночь’ [Тлумачальны слоўнік беларускай мовы, 2005, т. 3, с. 313]: имеется в виду нарушение пространства другого мужчины, посягательство на его собственность – женщину (сексуальная собственность) и дом (хозяйственная собственность), где «нарушитель» остается на ночь. Выяснение отношений (как и в случае с *насіць рогі*) происходит между двумя мужчинами: владельцем собственности – в данном случае жены или дочери – и «нарушителем» этого пространства. Результат таких «хождений» мог быть разным: от последующей легализации сексуальной связи посредством брака (если речь шла о дочери) до демаскулинизации «хозяина» через обнаружение его неспособности контролировать/защитить свою собственность.

Фразеологическая репрезентация сексуальной активности мужчины предлагает полюса оппозиции: *кот марцовы, мышыны жарэбчык*, с одной стороны, и «рогоносец» – с другой. Значимы и синтаксические функции рассмотренных фразеологизмов, которые распределяются весьма специфическим образом. Фразеологизмы, соотносимые с субъектом-мужчиной (*кот марцовы, мышыны жарэбчык, насіць рогі*), выполняют функцию приписываемого субъекту признака. Данная языковая оппозиция репрезентирует матрицу «приемлемого» и требуемого сексуального поведения мужчины: мужчина должен держать свою женщину под контролем (не быть рогоносцем) и быть сексуально активным (не только в лоне семьи). Таким образом, названные фразеологизмы есть стереотипы моделей поведения, которым мужчина должен соответствовать если не на самом деле, то на уровне исполнения определенной роли. Мужская полноценность

в обществе детерминирована его сексуальной активностью и властью над женщиной, это дает ему право быть членом конкретного социума. Все фразеологические единицы, описывающие сексуальное поведение женщины (за исключением *сіняй панчохі*), глагольные, т. е. приписывают ей определенные действия. Таким образом, если мужчина «носит ярлыки» (или пытается им соответствовать), то женщина действует. Данное явление подтверждает идею Дж. Батлер о перформативном характере гендерной идентичности [Butler, 1990].

Таким образом, фразеологизмы, описывающие проявление сексуальной инициативы мужчин и женщин, выполняют различные функции. Язык предлагает антиматрицу поведения, если речь идет о женщине, что подтверждается языковыми средствами (глаголами) плана выражения фразеологических единиц. Четко обозначенные нежелательные (или запрещенные) действия определяют границы проявления женской сексуальной инициативы: локализуют ее в браке и тем самым контролируют женскую сексуальность. В этом случае функцию фразеологических единиц можно определить как регулирующую.

Если же фразеологические единицы характеризуют сексуальное поведение мужчин, то их функция – определить степень соответствия конкретного индивида мужского пола стандартам маскулинности определенного общества. Для этого в социуме и языке существует набор средств – рамок, образцов для подражания/соответствия, примерив которые, можно определить степень и качество маскулинности индивида, что важно для разделения власти и построения иерархии среди членов некоего социума. Выяснению отношений между мужчинами служит еще одна функция фразеологизмов группы с общей семантикой проявления сексуальной инициативы – вербальная демаскулинизация, которая используется как средство выявления несоответствия этим стандартам.

Исследование этнокультурных стереотипов сексуального поведения на материале белорусской фразеологии позволяет оценить с новых позиций процессы, происходящие в современном обществе, объясняя причины социальных явлений и разделения гендерных ролей.

Следует еще раз повторить, что язык четко определяет женщину как собственность мужчины, а последнего – как хозяина, что подтверждается наличием у упомянутой выше фраземы *хадзіць на руках* первого значения ‘переходить из рук в руки (о неодушевленном предмете)’.

В наивно-языковом сознании положение женщины определяется только через ее отношение к мужчине: сначала к отцу, а затем к мужу. Официальным владельцем собственности является мужчина, статус женщины определяется по статусу мужчины, которому она «принадлежит»:

об этом свидетельствует фразеологизм *ní doma, ní замужам* ‘в неопределенном положении’. С другой стороны, жизненный опыт, признание за женщиной определенного места в социальной иерархии, вообще собственной судьбы и жизненной истории возможно только через брак: *не першы год замужам* ‘об опытном человеке’.

Фразеологизмы типа *пад пятой* ‘под пятой’, *пад абцасам* ‘под каблучком’ характеризуют положение мужчины, зависимого от жены, причем характеризуют негативно. Показательно, что по отношению к женщине такой фразеологизм отсутствует, т. е. ее зависимое положение воспринимается как норма и не требует даже специальной, а тем более коннотированной номинации. Итак, мужчина не должен подчиняться жене.

Обобщая результаты проведенного выше анализа имплицитных моделей сексуальной активности мужчин и женщин, содержащихся в наивно-языковой картине мира, особо отметим такие выделенные стереотипы, как «женщина – средство для продолжения рода»; «супружеская верность – добродетель, особенно для женщин»; «сексуальная активность женщины легализуется в браке»; «мужчина должен держать свою женщину под контролем (не быть рогоносцем) и быть сексуально активным (не только в лоне семьи)».

Первое из названных правил подчеркивает, что социальная функция женщины в первую очередь репродуктивная. Следовательно, беременность женщины приветствуется, но только в рамках брака, что позволяет сохранять в неприкосновенности отношения собственности и наследства. Язык жестко разделяет «легализованную», одобренную общественной нормой беременность женщины (*быць на пары* ‘быть в положении’ – нейтралн.) и «несанкционированную» внебрачную: *пуза на нос лезе* ‘пузо на нос лезет’ (грубое, просторечное, сниженное).

Священный институт брака всячески поддерживается, и не только фразеологическими средствами. Отрицательное отношение к нарушению супружеской верности фиксируется посредством фразеологизма *сабрацца (найсці) у прочкі* ‘изменить партнеру по браку, оставить семью’, причем плох не только тот супруг, который *сабраўся ў прочкі*, но и оставшийся: он/она остается *саламяным удаўцом/саламянай удавой*. Если мужа/жену покидает супруг/супруга (или изменяет партнеру), то это косвенно свидетельствует о несоответствии покинутого/покинутой своей социальной роли (см. выделенные выше стереотипы поведения, которые должны соблюдаться).

Важной функцией фразеологии при представлении гендерных отношений является выражение отношения носителя языка (а значит, и социума) к действиям/взглядам/представлениям другого члена данного социума (отрицательная/положительная номинация). Еще одна важная функ-

ция фразеологии при гендерной репрезентации – представление члена социума – исполнителя определенной социальной роли/функции – как мужчины или женщины. Фразеология снабжает носителя языка готовым набором языковых шаблонов, охватывающим все сферы жизнедеятельности человека. Фразеологизмы такого рода, отрицательно характеризующие называемого, составляют отдельную группу в составе рассмотренных (*базарная баба, чортава лялька* и др., всего 8 единиц). В качестве примера хотелось бы рассмотреть пять единиц для отрицательно коннотированной номинации представителей обоих полов: *гад паўзучы* ‘негодник, мерзкий, вредный, коварный человек (о мужчине)’; *гад (змей) падкалодны* ‘негодник, мерзкий, вредный, коварный человек (о мужчине)’; *гад печаны* ‘негодник, мерзкий, вредный, коварный человек (о мужчине)’; *гадзіна (змья, гадзюка) падкалодная* ‘негодник, мерзкий, вредный, коварный человек, который действует исподтишка (о мужчине или женщине)’; *гадзіна паўзучая* ‘негодник, мерзкий, вредный, коварный человек. О мужчине или женщине’ [Лепешаў, 1993, т. 1, с. 243–244]. Они имеют очень похожий план выражения и практически одинаковый план содержания (за исключением *гадзіна падкалодная*). И. Е. Лепешев уравнивает все единицы, приводя их как члены одного синонимического ряда. Разницу составляет маркированность единицы по гендерному признаку: кого именно характеризует данная единица – мужчину или женщину.

Три из названных фразеологических единиц относятся к грамматическому мужскому роду и две – к женскому. Если включить в систему варианты фразеологических единиц, получим отношение 4:4. Две из ключевых лексем фразеологизмов относятся к грамматическому мужскому роду – *гад* и *змей*, а три – к женскому: *гадзіна, змья, гадзюка*. В то же время признаки этих представителей животного мира разнообразнее при грамматическом мужском роде (*паўзучы, падкалодны, печаны*), для атрибуции лексем женского рода фиксируются два определения (*паўзучая, падкалодная*). Грамматическая асимметрия выравнивается равным количеством возможностей для отрицательно коннотированной номинации представителей обоих полов: по четыре позиции для каждого.

Две пары фразеологических единиц из названных выше образуют бинарные оппозиции по признаку пола: *гад паўзучы* и *гадзіна паўзучая*; *гад (змей) падкалодны* и *гадзіна (змья, гадзюка) падкалодная*. Эти пары выполняют первичную функцию данной группы: негативно номинируют индивида и тем самым выражают отрицательное отношение к его действиям/взглядам/представлениям как представителя некоего социума.

Существуют три единицы, характеризующие исключительно мужчин (*пра мужчыну*), и две – мужчин или женщин (*пра мужчыну ці жанчыну*), именно в таком порядке. Такое распределение гендерных ролей носите-



лей номинируемой фразеологизмами характеристики, равно как и наличие непарной единицы *гад печаны*, безусловно, не есть следствие более частого несоответствия поведения мужчин, чем женщин, социальным нормам. Его можно объяснить патриархальным характером белорусского общества, ориентированного на мужчину.

Заслуживает внимания другая особенность фразеологических единиц этой группы. Фраземы с ключевой лексемой женского рода употребляются для негативно коннотированной номинации мужчин. Здесь к первичной функции (непосредственно негативно коннотированной номинации) добавляется вторичная функция – вербальная демаскулинизация «нарушителя общественного порядка». Цель данной процедуры – не только отрицательно оценить действия/взгляды/представления мужчины (в соответствии с канонами социального строя), но и поставить под сомнение полноценность его мужественности, что означает усомниться в его праве быть полноценным членом социума [Першай, 2000, с. 10–11]. Заданная заранее эмоциональная окраска всех фразеологических единиц этой группы (*прастарэчнае, грубае*) только усиливает этот эффект. В этом случае можно говорить о снижении социального статуса через называние лица именем другого лица с более низким статусом (исходя из того, что в патриархальном обществе, каковым является белорусское, социальный статус мужчины выше статуса женщины).

В контексте сказанного выше следует рассмотреть вопрос об употреблении фразеологических единиц общего рода. Толкование использования грамматической «женской» формы *гадзіна паўзучая* для характеристики мужчины в качестве фраземы общего рода будет некорректным. Во-первых, фразеологизмы общего рода предполагают наличие дублетных форм для представителей обоих полов, например *сірата казанскі* и *сірата казанская*, причем употребление мужской или женской формы зависит скорее от пола (биологических характеристик) объекта разговора, нежели от его/ее социального статуса. Во-вторых, дублетность форм фразем общего рода предполагает согласование членов фразеологической единицы, которая отсутствует в случае *гадзіна паўзучая*. Употребление этого фразеологизма в форме женского рода (*гадзіна паўзучая*) не нуждается в верификации, в то время как его употребление в форме мужского рода (*гадзіна паўзучы*) противоречит грамматическим нормам белорусского языка (согласно которым имя существительное и зависящее от него имя прилагательное употребляются в одном роде, падеже, числе). Кроме того, фразеологическая единица *гадзіна паўзучая* уже имеет «мужской» аналог *гад паўзучы*, наличие выше приведенных фразеологических единиц обеспечивает возможность характеристики представителей обоих полов по биологическим показателям. Все вышесказанное



подтверждает наш вывод о том, что употребление грамматических форм женского рода для характеристики действий/взглядов/представлений мужчин выполняет функцию вербальной демаскулинизации.

Анализ приведенных фразеологизмов будет неполным без упоминания языковых средств их выражения. Дефиниции всех фразеологизмов, независимо от того, кого они характеризуют, выражены именами существительными и прилагательными мужского рода, что является ярким примером проявления сексизма в языке. Поскольку белорусский язык обслуживает традиционное (патриархальное) общество, то, соответственно, «мужские» формы являются нормой и не смущают рядового носителя белорусского языка. Ориентация на мужчину и исключение женщины встречается повсеместно и фиксируется в словарях и учебниках [Richardson, 1997; Кирилина, 1999]: белорусский язык исключает равноправие мужских и женских позиций в силу своего патриархального характера.

Хочется добавить, что к данной группе, помимо рассмотренных выше, относятся еще три фразеологизма (*баба-яга*, *чортава лялька*, *базарная баба*), отрицательно характеризующих именно женщин, т. е. количественное соотношение негативных номинаций мужчин и женщин в белорусской фразеологии неравно.

Итак, во фразеологии белорусского языка закодированы следующие стереотипные характеристики и модели поведения мужчин и женщин.

Женщина	Мужчина
Хуже мужчины Нерациональна и неорганизована	Лучше женщины Организирующее начало, эстетичен, умен, рационален
Средство для продолжения рода	Хозяин
Собственность мужчины	
Средство для выяснения отношений между мужчинами	
Сексуальный объект	
Должна расценивать свою роль сексуального объекта как выгоду и уметь использовать в своих целях	Должен быть закален
Должна быть закалена	Не должен вступать в брак или сексуальную связь при отсутствии способности к выполнению репродуктивной функции
Не должна вступать в брак или сексуальную связь при отсутствии способности к выполнению репродуктивной функции	Должен хотеть вступить в брак, не избегать брачных уз
Должна хотеть вступить в брак, не избегать брачных уз	

Должна выйти замуж, не проявляя видимой активности	Должен проявить инициативу и волю при попытке жениться Не должен потерпеть неудачу при сватовстве
После вступления в брак должна быть активной и деятельной	
Не должна изменять мужу	Не должен изменять жене
Должна иметь детей только в браке	Должен иметь детей как подтверждение собственной репродуктивности
Должна быть в меру сексуально активной, и только в рамках брака	Должен быть сексуально активным, и не только в лоне семьи
Может иметь только одного сексуального партнера, причем легализованного браком	
	Должен держать свою женщину под контролем (не быть рогоносцем) Не должен подчиняться жене
Должна соответствовать своей семейно-социальной роли и тем самым не позволять партнеру покинуть семью	Должен соответствовать своей семейно-социальной роли и тем самым не позволять партнерше покинуть семью

Из всего сказанного выше, в том числе и из приведенной схемы, следует, что для женщины языком предусмотрено больше характеристик, в частности отрицательных, и больше имплицитных стереотипных правил поведения. Думается, что для объяснения этого явления применима дихотомия наличия/отсутствия признака, предложенная Р. Якобсоном: мужчина как «норма» определенного социума является нейтральным, немаркированным членом оппозиции, женщина – маркированным [Jakobson, 1988, с. 512–515]. Маркированному члену языком уделяется большее внимание: она активнее номинируется количественно и определяется четче, в то время как избыточное нормирование немаркированного члена (мужчины) не требуется, хотя его категориальные дефиниции также задаются культурной гегемонией.

Анализ стереотипных характеристик мужчин и женщин и моделей их поведения на материале белорусской фразеологии позволяет выявить особенности гендерной стратификации белорусского общества. Фразеология является наиболее благоприятной почвой для изучения отношений между полами, бытующих в обществе, потому что семантика фразеологических единиц наиболее полно и четко отражает систему мировоззрений, характерных для определенной культуры.

## 7. ПОЛЬСКАЯ ЭТНОЛИНГВИСТИЧЕСКАЯ ШКОЛА

Как уже отмечалось выше, Польская этнолингвистическая школа тесно связана с Московской семантической школой и с Этнолингвистической школой Н. И. Толстого.

Предшественницей этнолингвистики Е. Бартминьского в Польше является А. Вежбицкая, хорошо знакомая с Московской семантической школой. А. Вежбицкая пишет не только по-польски, но также по-русски и по-английски и поэтому известна англо-американским лингвистическим антропологам. В 2009 г. в Лондоне вышла книга Е. Бартминьского на английском языке «Aspects of Cognitive Ethnolinguistics», в 2013 – коллективная монография «The Linguistic Worldview: Ethnolinguistics, Cognition, and Culture» (Edited by: Adam Gład, David S. Danaher, Przemysław Łozowski. London, 2013), поэтому представители польской этнолингвистической школы известны англоязычному читателю.

Польская этнолингвистическая школа синтезирует синхронический и диахронический подходы, но, в отличие от Этнолингвистической школы Н. И. Толстого, когнитивная этнолингвистика польской школы исследует не только традиционную, но и современную культуру и картину мира.

По словам Е. Бартминьского, главы Польской этнолингвистической школы, «задачей этнолингвистики является “субъектная” реконструкция культуры и изучение менталитета ее носителей (субъектов), их способ концептуализации мира, воплощенных в языке. Этнолингвистика... не ограничивается только диалектами и народной традицией, она охватывает все разновидности общенародного языка, в том числе наддиалект – литературный язык во всем его историческом и современном богатстве (разновидности, стили, речевые жанры)» [Бартминьский, 2005, с. 33–34].

В настоящее время под руководством Е. Бартминьского выполняются два больших проекта: «Słownik stereotypów i symboli ludowych» («Словарь народных стереотипов и символов» – Т. 1, Z. I–III. Lublin, 1999–2013) и «Metody analizy JOS w kontekście badań porównawczych» («Методы анализа языковой картины мира в свете сравнительных исследований»), итог которого – «Lexicon etnolingwistyczny Słowian i ich sąsiadów» («Этнолингвистический словарь славян и их соседей», 2015). Первый из проектов посвящен исследованию традиционной картины мира, в то время как второй – непреходящим ценностям по данным современных литературных славянских языков: «дом», «Европа», «свобода», «труд», «честь».

«Этнолингвистика оперирует понятиями языковой стереотип и языковая (культурно-языковая) картина мира. Источниками сведений для этнолингвистики являются системные языковые данные, касающиеся грам-

матики и лексики, закрепленных в тексте языковых норм, а также “око-языковые” данные (тексты, особенно трафаретные; фиксации народных поверий, мифов, обрядовых действий; система духовных ценностей)» [Бартминьский, 2005, с. 33–34].

Из сказанного выше следует, что центральными для Польской этнолингвистической школы являются понятия языковая картина мира (см. выше) и языковой стереотип (= концепт). Авторское понимание стереотипа восходит к дефиниции Путнама: стереотип – это «представление о предмете, которое сформировалось в рамках определенного коллективного опыта и определяет то, что этот предмет собой представляет, как он выглядит, как действует, как воспринимается человеком и т. д.; в то же время это представление, воплощенное в языке, доступное через язык и принадлежащее коллективному знанию о мире» [Бартминьский, 2005, с. 68].

Ключевые понятия этнолингвистики Е. Бартминьского – когнитивная дефиниция и профилирование. Реконструкция стереотипа требует учета всей совокупности контекстов и ситуаций, связанных с данным словом и данным предметом. Этой цели служит когнитивная дефиниция, использованная, например, в Словаре народных стереотипов и символов [Słownik stereotypów i symboli ludowych, 1999].

Согласно А. Вежбицкой, а позже и Е. Бартминьскому, «когнитивная дефиниция должна включать все компоненты, закрепленные в коллективном сознании (которые выражены или могут быть выражены в тексте), и располагать их так, чтобы они были адекватны структурам имен этого сознания» [Бартминьский, 2005, с. 26–27].

Когнитивная дефиниция любого типа предполагает следующий набор фасет (= сеть семантических параметров):

- название с учетом его различных значений и соотношений;
- дериваты, синонимы, когипонимы;
- гипероним: родовое понятие по отношению к анализируемому;
- гипоним: видовое понятие (понятия);
- «коллекция»: с какими другими предметами данный предмет выступает в одном месте и времени, выполняя одну и ту же функцию;
- оппозиции (оппозиты), т. е. «антонимы», которые устанавливаются не на лексическом, а на более высоком уровне (например, *солнце: месяц: звезды*);
- происхождение (этиология): (а) от чего происходит данный предмет, (б) что восходит к данному предмету;
- внешний вид;
- характеристики, не связанные с внешним видом;
- части, из которых состоит данный предмет;
- количество, в котором выступает данный предмет;

- действия, процессы, состояния, которые выполняет (которым под-  
лежит, в которых находится) данный предмет;
- действия и состояния, причиной которых является предмет;
- переживания данного предмета;
- данный предмет как причина чего-либо;
- данный предмет как следствие чего-либо;
- данный предмет как объект воздействия;
- данный предмет как адресат высказывания и/или собеседник;
- применение, использование, инструмент;
- локализация данного предмета, данный предмет как локализатор –  
место, локус чего-либо; время: (а) временная рамка данного предмета, (б)  
данный предмет как временная рамка чего-либо;
- предсказания; культурная эквивалентность данного предмета дру-  
гому предмету в рамках одного или разных текстов;
- символика: (а) символы данного предмета, (б) данный предмет как  
символ чего-либо другого [Бартминский, 2005, с. 78–79].

Пример: Strygoń ‘стригонь’.

1. Родовая категория: зло, страшилище.
2. Облик: похож на стригу, упыря, змору; имеет двойные зубы, блед-  
ное лицо, синие знаки на спине, кровь под ногтями, закрытые глаза.
3. Признаки: безмолвный, злой, назойливый.
4. Действия: встает из гроба в полночь; блуждает по миру, крадет но-  
чью яблоки в саду; грызет и съедает восковые свечи из алтаря; пугает,  
душит, бьет, грызет, поедает людей.
5. Время действия: появляется ночью, в полночь; исчезает после по-  
луночи, когда пропоет петух.
6. Место действия: находится в гробу, в могиле, под землей; дейст-  
вует: в костеле, в саду, в доме, в овине.
7. Происхождение: стригонем становится после смерти человек, кото-  
рый родился с двумя душами или который при крещении получил только  
одно имя.
8. Способы обезвреживания: чтобы стригонь перестал пугать, нужно  
повернуть труп спиной вверх, или отрубить ему голову и положить меж-  
ду ног, или вбить ему гвоздь в голову, или всунуть ему под язык листок  
с именем Иисуса, или заказать богослужение [Бартминский, 2005, с. 59].

Поскольку задачей этнолингвиста является реконструкция закреплен-  
ной в языке картины мира, которая связывает язык и культуру, то ученый  
должен установить, «во-первых, какие свойства предмета закрепились в  
языке, каких сторон предмета они касаются, как эти стороны наполняют-  
ся конкретными характеристиками, и, во-вторых, какие культурные фак-  
торы влияют на создание именно такой структуры образа предмета. Эти-

ми факторами являются: знания о мире, тип мышления, система ценностей, но в первую очередь – субъективная точка зрения на предмет. Они образуют то, что в когнитивной семантике подразумевается под понятием интерпретационной рамки слова. Результатом воздействия перечисленных факторов является восприятие предмета неким особенным образом, который назовем профилем понятия. Разные профили не являются разными значениями, они суть способы организации смыслов в рамках основного значения» [Бартминьский, 2005, с. 47–48].

Таким образом, профилирование – это субъективная концептуализация, разные точки зрения на признаки – составляющие объективной характеристики предмета или явления. Именно в понятии профилирования связь люблинской этнолингвистики с когнитологией проявляется наиболее выразительно: «...когнитивная структура подвергается некоторому варьированию. Профилирование обусловлено прежде всего возможностью разной категоризации предмета, включения его в разные классы. <...> Куколь, василек или ромашка могут быть истолкованы как сорняки, как цветы, как трава, наконец, вообще как растения – и соответственно этому получают в дефинициях характеристики под несколько разными углами зрения» [Бартминьский, 2005, с. 51].

Примером профилирования является этностереотип немца в Польше: на базе прототипического образа немца в польской культуре и языковой картине мира существует несколько стереотипов (= профилей = «социально закрепленных точек зрения»), которые отличаются временем возникновения и средой носителей: простого человека (модель немца как «чужого»); сформированного в сарматской культуре шляхтича (модель немца-«плодырака»); польского патриота, который защищает национальную независимость (модель немца – завоевателя и врага); жертвы военного насилия (модель немца – гитлеровца, преступника); молодого интеллигента, ищущего свое место в современном мире (модель немца как трудолюбивого, богатого и культурного европейца) [Бартминьский, 2005, с. 252–278].

Говоря о профилировании этностереотипа немца в польской культуре, нельзя не отметить образцовую продуманность применяемых в рамках люблинской школы психолингвистических методик. Анкетирование для выявления названного этностереотипа проводилось несколько раз в разные годы в течение определенного периода времени и было безусловно достаточным по количеству информантов. Анкета включала 10 тщательно продуманных заданий: 1) запиши значение слова *немец*; 2) запиши слова, которые можно использовать вместо слова *немец*; 3) назови черты, которые, по твоему мнению, наилучшим образом характеризуют типичного немца; 4) назови черты, которые, по твоему мнению, наилуч-

шим образом характеризуют эталонного (каким он должен быть) немца; 5) перечисли предметы, характерные для немца; 6) закончи предложение: «*X немец, но...*»; 7) допиши существительные к прилагательным *немец-кий, немецкая, немецкие*; 8) допиши глагол в выражениях *как немец, по-немецки* и объясни значение выражений; 9) приведи известные тебе пословицы о немце; 10) запиши анекдоты о немце, которые ты знаешь.

Приведенная методика послужила основой для многих аналогичных исследований этностереотипов, см., например, [Lappo, 2005; Руденко, 2009в].

## 7.1. ЧЕХ ГЛАЗАМИ БЕЛОРУСА

Разработанные в рамках Польской этнолингвистической школы понятия когнитивной дефиниции, прототипа, стереотипа, профилирования неоднократно применялись при исследовании этностереотипов, в частности стереотипа поляка в Беларуси: это основательная работа И. Лаппо «Стереотип поляка и его профилирование в белорусской культурно-языковой среде» [Lappo, 2005]. Автор статьи выявляет профили прототипа поляка среди белорусов: историческая модель поляка как соплеменника; модель поляка-«мазура» (не «чужой», а «свой, но другой»); модель «нашего поляка» XVI в. – «*gente Ruthenus, natione Polonus*»; современная модель поляка-пана, оцениваемого негативно; модель поляка-империалиста – точка зрения белорусского патриота-шляхтича, обвиняющего поляка в трудностях становления белорусской идентичности; модель поляка-славянина, сформированная в рамках советского пролетарского интернационализма; наименее выразительная модель поляка, возникшая в среде белорусской интеллигенции – образец национального самосознания, союзник в борьбе против русификации [Lappo, 2005, с. 113–142].

В соответствии с методикой, разработанной в рамках Польской этнолингвистической школы, мы провели исследование стереотипа чеха в Беларуси с целью последующего сопоставления со стереотипом поляка. Испытуемым была предложена анкета, включающая 10 пунктов: 1) запиши значение слова *чех*; 2) запиши слова, которые можно использовать вместо слова *чех*; 3) назови черты, которые, по твоему мнению, наилучшим образом характеризуют типичного чеха; 4) назови черты, которые, по твоему мнению, наилучшим образом характеризуют эталонного (каким он должен быть) чеха; 5) перечисли предметы, характерные для чеха; 6) закончи предложение: «*X чех, но...*»; 7) допиши существительные к прилагательным *чешский, чешская, чешские*; 8) допиши глагол в выражениях *как чех, по-чешски* и объясни значение выражений; 9) приведи

известные тебе пословицы о чехе; 10) запиши анекдоты о чехе, которые ты знаешь.

В анкетировании принимали участие студенты разных курсов гуманитарных специальностей Белорусского государственного университета (63 человека). Анкетирование проводилось на русском и белорусском языках.

Самыми слабыми были ответы на пп. 9 и 10 анкеты: 9) приведи известные тебе пословицы о чехе; 10) запиши анекдоты о чехе, которые ты знаешь. Ответов на эти пункты было только 4, преимущественно анекдоты типа «Собрались американец, русский и чех...», где, по признанию самих информантов, названия национальностей свободно варьируются. Интересен ответ, где упоминается игра слов, например *чешки* 'гимнастические тапочки' или *вьетнамки* 'резиновые шлепанцы'.

Ответы на пп. 1 и 2 анкеты в значительной степени дублируются.

Наиболее распространенный ответ – житель Чехии (74) (два ответа – *житель Чехословакии*), вполнину менее распространенный, но также многочисленный – *гражданин Чехии* (32). Таким образом, национальность современной студенческой молодежи определяется в первую очередь по месту жительства, гражданству, месту рождения. Остальные ответы немногочисленны: *лицо чешской национальности* – 13; *родился в Чехии*, урожденный чех – 5. Характерно, что национальное самоопределение полностью отсутствует в ответах, лишь один может быть истолкован в этом смысле: *гражданин Чехии или тот, кто причисляет себя к таковым*. Зато есть «гендерные» ответы – *гражданин Чехии мужского пола* (2) и муж чешки, а также:

*чехословак* (5); *носитель чешского языка* (квалификация по языку очень часто встречается в других рубриках); *тот, кто говорит и думает на чешском языке*; *живущий в Чехословакии (!)* и говорящий по-чешски (!); *представитель одного из западнославянских народов 3, славян(ин)*; *богемист* 2 (понятная путаница, богемец;

*Honza*;

*Хрпрстрыч* (отсылка ко многим согласным в словах есть и в других рубриках);

*Пивная бочка* (пиво также часто встречается в других рубриках),

а также ассоциации по форме, которые, по мнению психолингвистов, характерны для тех случаев, когда информанты утомлены или не желают сотрудничать с экспериментатором: *чехол* 3, *чешка* 3, *чешек*.

Самый большой разницей в ответах и отсутствие неких ярких тенденций можно наблюдать в п. 3 («Назови черты, которые, по твоему мнению, наилучшим образом характеризуют чеха»), что свидетельствует лишь о необобщаемой сумме отдельных личных опытов. Наиболее час-



тая приписываемая черта – гостеприимный (9), далее в порядке убывания количества ответов: *веселый* (6), *трудолюбивый* (5), *спокойный* (5), *хитрый* (5), *приветливый* (4), *разговорчивый* (4), *странный* (4), *вежливый*, *оптимистичный*, *с чувством юмора*, *свободолюбивый*, *мирный*, *медлительный* (3), *серьезный*, *открытый* (2)/*замкнутый* (3)*пунктуальный*, *любопытный*, *славянин*, *говорит по-чешски* (!), *часто простужается и сопливит*, *амбициозный*; и далее по 1 ответу – *любит пиво*, *хороший пивовар*; *фамилия из одних согласных*, *в речи много согласных*; *похож на поляка*, *смесь немца и русского*; *аккуратность/неаккуратность*, *образованный*, *сообразительный/недалекий*, *патриотичный*, *уравновешенный/неуравновешенный*, *щедрый/скряга*, *грубый*; *такой же, как и мы*; *прагматичный*, *экономный*, *любит комфорт*, *порядочный*, *осторожный*.

Внешние черты: *среднего роста* (3), *светлые волосы* (3) / *темные волосы*, *рыжий*, *голубоглазый* (2), *животатый*, *похож на Швейка*.

Предметы, характерные для чеха, названы в п. 5 анкеты, а также в п. 7 «Допиши существительные к прилагательным *чешский*, *чешская*, *чешские*». Среди таких предметов можно выделить 2 группы: те предметы, которые обычно есть у чеха, и те, которые производятся в Чехии, хотя иногда эти группы довольно трудно разграничить. К таким относятся, например, *автомобиль*, хотя уточнение *старый Фольксваген* в одном из 7 таких ответов снимает неточность. К производимым товарам относятся: *стекло* (6), *мебель* (3) и *карандаши* (1 – кто-то вспомнил «Кохинур»); остальные ответы немногочисленны: *велосипед* (2), *рюкзак* (2), *бижутерия* (2), встречаются также упоминавшиеся выше *чешки* (5).

Помимо названных выше «типично чешских предметов» ответы на п. 7 анкеты «Допиши существительные к прилагательным *чешский*, *чешская*, *чешские*» дали неожиданный результат, а именно показали, какие сферы жизни задают национальную специфичность, формируют этностереотип. К таким сферам можно отнести: национальную валюту (5), национальную кухню (13), язык (32), культуру (10), народ (3), семью (2), менталитет (1), душу (1), природу, признаки государственности. Большинство этих сфер представлено более конкретными понятиями.

Главный продукт чешской национальной кухни – *пиво* (23 ответа, есть также *пивная кружка* – 2 ответа), *бехеровка* (2), *кnedлики* (5), *выпечка* (3), *колбаски* (1).

Безусловно, лидирующее место в формировании национального стереотипа занимает *язык* (32) – понятие, представленное также такими ответами, как *книга* (3), *литература* (3), *пословицы* (2), *сказки*, *словарь*, *слово*.

Проявления культуры, тесно связанной с языком, – это *танец* (4), *традиции* (4), *обычай* (3), *одежда* (3), *музыка* (2), *юмор* (2), *нравы*, *поведение*, *фильмы*, *песня*, *анекдот*, *фамилия* (в других рубриках встречались

ответы типа фамилия из одних согласных). Культура проявляется и в способах проведения свободного времени. В глазах белорусского студента отдых для чеха – это *пивная* (3), *футбол* (2), *хоккей*.

Чешская природа – это *горы* (2), *леса*, *минеральные воды*. Хотя, конечно, Чехия – страна городов: *город* (6), *столица* (5) *Прага* (3), *университет* (2), *школа*, *замок*, *костел*.

Чешский народ – это *люди*, *публика* и *студенты* (2), а признаки семейного уклада – *дети* (4) и *дом* (1, с *палисадничком* – 1).

Признаки государственности Чехии – *республика* (7), *посол*, *дипломат*, *флаг*.

В ответах на п. 6. «Продолжи предложение «Х чех, но...» проявляются черты стереотипа чеха, отмеченные выше:

*живет где-то, не в Чехии* (6);

*не знает чешского языка* (2), *плохо говорит по-чешски* (2), *говорит по-немецки, по-русски* (20), *говорит на других языках*;

*не любит пиво* (2), *немцы варят пиво лучше*;

*его бабушка была немкой*; *женат на немке*;

*ничего не знает о Чехии*; *не знает, кто такой Масарик*;

*прежде всего славянин* (2), *что-то в нем есть наше*;

*гражданин другой страны* (*Зимбабве*).

Ответы на п. 6 содержали также некоторые единичные мало показательные характеристики «Х чех, но *неинтересный* (3), *грустный*, *импульсивный* и т. п.» и формальные реакции типа *но У русский* (2), *поляк, но мы У* и т. п.

Таким образом, чех – это славянин, который живет в Чехии и является ее гражданином, говорит по-чешски, пьет и варит пиво, связан родственными узами только с чехами.

Сравнение стереотипов поляка и чеха в языковой картине мира белоруса показывает, что стереотип поляка гораздо богаче, причем по разным параметрам. Чех, как менее близкий сосед белоруса, не моделируется в столь многочисленных профилях, как поляк: ни в историческом плане, на что указывает знакомство с данными картотеки «Гістарычнага слоўніка беларускай мовы» (Мінск, 1982–2014), ни в современной Беларуси. Разрозненные опросы представителей других возрастов, профессий, социальных слоев Беларуси касательно представлений о типичном чехе позволяют предположить ту же, если не меньшую степень детализации образа чеха в других группах населения при отсутствии принципиальных отличий. Отсутствие разных профилей одного этностереотипа чеха, бедность ядра и размытость периферии концепта указывают именно на меньшую релевантность этого образа в белорусской языковой картине мира по сравнению с образом поляка.

## 7.2. КОНЦЕПТ «СВОБОДА» ПО ДАННЫМ ВОСТОЧНОСЛАВЯНСКИХ ЯЗЫКОВ

Люблинской этнолингвистической школе в целом свойственно использование психоллингвистических методов: они являются неотъемлемой частью исследования структуры концепта.

Принципы лингвистических исследований стереотипов четко продемонстрированы Е. Бартминьским на примере стереотипа «мать» [Бартминьский, 2005, с. 188–213]. Учитываются следующие параметры:

- 1) данные системы языка;
  - 2) анкетные материалы;
  - 3) тексты (высказывания).
1. В свете системных данных исследуются:
- а) словарная дефиниция;
  - б) словообразовательные дериваты;
  - в) фразеологизмы;
  - г) этимология.
2. Анкетные данные:
- а) значение слова *мать*, общественные функции матери;
  - б) признаки матери;
  - в) ассоциации со словом *мать*;
  - г) but-тест;
  - д) атрибуты;
  - е) лексическая сочетаемость.
3. Текстовые данные:
- а) контексты – окказиональные и клишированные;
  - б) пословицы;
  - в) тексты разных стилей и жанров.

В результате анализа формулируется когнитивная дефиниция стереотипа.

Этнолингвистику такого рода Е. Бартминьский и представители Польской этнолингвистической школы определяют как когнитивную [Bartminski, 2009] и предлагают, чтобы в программе этнолингвистических исследований основу поисков содержания национальных концептов составляли данные, поступающие параллельно из четырех источников:

- 1) лексикографические данные из всех толковых словарей данного языка в хронологическом порядке, а также, по мере надобности, из специальных словарей;

2) текстовые данные, в том числе из публицистики, художественной литературы и релевантных в общественно-культурном отношении научных текстов, а также из ситуативно обусловленных записей живой устной речи;

3) корпусные данные, черпаемые из больших компьютерных корпусов данного языка и из интернет-браузеров;

4) экспериментальные данные, получаемые в результате проведения специальных опросов (особенно анкет открытого характера) и психолингвистических экспериментов.

Примером работы такого рода может быть проведенное нами исследование концепта «свобода».

### 7.2.1. Эволюция понятия свободы у восточных славян

Цель данного подраздела – проследить эволюцию семантики свободы на разных этапах развития восточных славян по данным языка. Обозначения понятия свобода – это в первую очередь существительные – дериваты общеславянских корней \*svobod- и \*vol-.

Общеславянское \*svoboda образовано суффиксальным способом от той же основы, что и ст.-слав. **собѣство** ‘особенность’, **особа**, **свой** [Шанский, Иванов, Шанская, 1971, с. 404]. По мнению М. Фасмера, праслав. \*sveboda, svěboda ‘свобода’ связано с \*svoьь < \*svoьь, т. е. ‘свобода’ – ‘положение свободного, своего члена рода’ [Фасмер, 1987–1988, т. 3, с. 583].

Первичным и более употребительным значением общевосточнославянского \*vol’а является ‘желание’ (*воля* // *велеть* [Фасмер, 1987–1988, т. 1, с. 347–348; Шанский, Иванов, Шанская, 1971, с. 91]). Таким образом, *воля* ‘свобода’ – ‘возможность изъявлять свою волю, желания’, ‘беспрепятственное, неограниченное проявление власти’.

#### 7.2.1.1. Понятие свободы на древнем этапе развития восточных славян

В древнерусском языке концепт «свобода» обозначался лексемами **воля** и **свобода**. По данным словаря И. И. Срезневского [Срезневский, 2013, с. 297–299], слово **воля** имело значения: ‘1) желание’, 2) согласие, 3) возможность, свобода’:

**Воля** оглаголаніа. Ефр. Крм. Кр. 129. Проповѣдѣи истинѣ **воля** свободнѣ. Мин. Пут. XI в. 4. **Вда** имѣ **волю** всю. И оуставы старѣхъ

кнѣзь. Юго же хотѣху Новгородьци. *Новг. I л. 6717 г. ...всѣмъ тѣмъ людемъ далъ есмь волю, куды имъ любо. Дух. Сим. 1353 г.*<sup>1</sup>

а также дериваты: **вольникъ** ‘избраникъ’, **вольница** ‘шерстяная ткань’, **вольныи** ‘добровольный’, ‘свободный’, ‘разрешенный’, **вольство** = **вола** и ряд фразеологизмов с лексемой **вола** преимущественно в значении ‘желание’. Современная лексема *вольность* в словаре И. И. Срезневского отсутствует.

Др.-рус. **свобода**, по данным словаря И. И. Срезневского, имело следующие значения:

1. Возможность действовать по своей воле. **Члци бо имоу в себѣ свободоу.** *Георг. Ам. (Увар.) л. 56.*

2. Независимость. **Не сътрьпѣ свободы, то прими работѣ, не оумѣ власти, то боуди оубо овладома.** *Изб. 1073 г. л. 169.*

3. Освобождение от рабства. **Аже боудоутъ робыкѣ дѣти оу моужа, то задницѣ имъ не имати, нѣ свобода имъ съ мѣрю.** *Р. Прав. Влад. Мон. (по Син. сп.).*

4. Состояние свободного человека, свобода. **А челядь мою дерноватю, а то всю вратъ мон Григорен отпусти на свободу.** *Дух. Ост. ок. 1396 г.*

5. Избавление. **Хотан оубо... вкзаконьнаго сего дѣлання свободоу оулоучити оудомъ, вкзѣимѣнникмъ и малоѣдникмъ и мѣтвояж... оудобѣ свободитъс.** *Панд. Ант. XI в. л. 91.*

6. Разрешение, право. **И вда свободоу смърдомъ на ѣ лѣ дани не платити.** *Новг. I л. 6737 г.*

7. Свободный человек. **...юдина же трепеза и богатоу и оубогомоу, и рабоу и свободѣ.** *Супр. р. 376.*

Др.-рус. **свобода** употреблялось также в значении ‘поселок, слобода’, равно как и **слобода** (с диссимиляцией губных [Фасмер, 1987–1988, т. 3., с. 582]) – в значении ‘свобода’, ср. **словодныи** ‘свободный’ [Срезневский, 2013, т. 3, с. 278, 414–415]. Таким образом, **свобода** / **слобода** ‘свободное поселение’, ‘поселок своих, свободных людей’ → ‘поселок, слобода’.

Др.-рус. **свобода** имело дериваты: **свободити**, **свободитель**, **свободити**, **свободитисѧ**, **свободовати**, **свободѣ**, **свободскы**, **свободникъ**, **словодныи**, **свобоженик** [Срезневский, 2013, т. 3, с. 277–281].

---

<sup>1</sup> Древнерусские тексты и условные сокращения названий памятников цитируется по: *Срезневский И. И.* Материалы для словаря древнерусского языка. СПб., 2013.

В отдельных восточнославянских языках обозначения понятия «свобода» развивались следующим образом.

Слово *свобода* в старорусском языке, по данным исторических словарей [Срезневский, 2013, т. 3, с. 278; Словарь русского языка XI–XVII вв., т. 23, с. 171–172], сохраняло традицию употребления в значениях ‘возможность действовать по своей воле’, ‘независимость’, ‘освобождение от рабства’, ‘разрешение, право’. Равным образом ст.-рус. *воля* обозначало и желание, и свободу [Срезневский, 2013, т. 1., с. 297–299; Словарь русского языка XI–XVII вв., 1996, т. 3, с. 18–19].

В начале XVII в. в старорусском языке впервые фиксируется лексема *вольность*. Сначала она употребляется в значении ‘желание’ (1601 г.), позже – со значениями ‘неограниченная власть’, ‘свобода, отсутствие ограничений’, ‘особые права, привилегии’, ‘освобождение от крепостной зависимости’ [Словарь русского языка XI–XVII вв., 1996, т. 3, с. 17]. Характерно, что в старобелорусском языке это слово фиксируется гораздо раньше – с XIV в. (см. ниже). Возможно, в старорусском оно появилось под влиянием языка западных соседей и к XVIII в. уже употреблялось очень активно, в широком спектре значений: ‘свойство воли’, ‘право, власть поступать по своей воле’, ‘свобода и независимость (государства, общества, человека)’, ‘свобода от крепостного состояния, от рабства’, ‘непринужденность, свобода, легкость, смелость (в поведении, речи и т.п.)’, ‘отступление от строгих правил, норм’ – наряду с многочисленными однокоренными образованиями [Словарь русского языка XVIII в., 1988, т. 4, с. 50–55].

В старобелорусском языке понятие «свобода» обозначалось лексемами *вольность*, *воля*, *свобода*, *свободность*. Из четырех старобелорусских лексем, соотносимых с концептом «свобода», наиболее многозначной является *вольность*. По данным «Гістарычнага слоўніка беларускай мовы» [Гістарычны слоўнік беларускай мовы, 1985, т. 4], слово *вольность* имеет следующие значения, связанные с анализируемым концептом:

1. Воля, свобода, независимость. **Каждый съ прироженья виненъ естъ вольности своее боронить** (КПД, 224, 1551)<sup>1</sup>; **Мы потомъ покою а вольности пожеданое зъ жонами и дѣтми ўживали** (Атыла, 207).

С той же семантикой употребляются лексемы *воля* и *свобода*, а также менее распространенный дериват *свободность* (это его единственное

---

<sup>1</sup> Принципы написания старобелорусских текстов и условные сокращения названий памятников соответствуют принятым в «Гістарычным слоўніку беларускай мовы» (Мінск, 1982. Т. 1). Курсивом в примерах выделены буквы, вынесенные над строкой.

значение: каждын боудет хотети свою волю имѣти како ходитъ господинъ такъ хощет и селанинъ ходити (Сівіла, 7); Они воюють абы мы в свободѣ зоставали (Ев. Кал., 3016); не допущаешъ людѣм жити во ихъ свободности, але ихъ в неволю пригоняешъ и приневолаешъ (Алекс., 33)<sup>1</sup>. Для слова *воля* уже в старобелорусском языке фиксируются фраземы *вольная воля* ‘ничем не ограниченная свобода’; *своею волею* ‘по своей воле, добровольно’.

2. Право, привилегия. Кому тая вольность не дана, не маеть тымъ людей перееждъчныхъ ѣтискати (КПД, 235, 1554).

В том же значении употребляется и слово *свобода*: ровнаа свобода всем общее именне всехъ (Скар. ДЗ, 3). Весьма характерным является употребление старобелорусских слов *вольность*, *свобода* во мн. ч. как устойчивого обозначения социально-политических прав и привилегий: Ѹмыслили есмо съ паны радами нашими и дали права и вольности всей Жидовѣ вышеймененой (АЗР, I, 23, 1388); Я... // правъ свободѣ и вольностѣ<sup>2</sup> шлехетскихъ... збѹдоваемъ церковь въ имѣнюю монимъ Ѣмолевницкимъ (Арх. Зб. I, 5–6, 1507). О важности такого рода свободы, вольности свидетельствует и фразеологизированное сочетание названных лексем: Вныхъ всихъ вольностѣ<sup>2</sup> свѣоды за воланіа корѹны полское ѹчасники и быт зна<sup>2</sup> дѹемъ (Прыв., 109, 1569), а также наличие в старобелорусском языке устойчивых словосочетаний с другими дериватами корня *вол-*: *вольный голос* ‘свобода высказывания’, *вольное мовенье* ‘свобода доказывать в суде’.

3. Освобождение от повинностей, обязанностей, каких-либо обстоятельств. Волность мещаномъ Кіевскимъ отъ даванья мыта, вѣчностью (АЗР, I, 173, 1497).

4. Самостоятельность, неограниченность в действиях. О зарѹки за нарѹшене того листу доброволного опису твоего дала дей еси себе вольност позвать до которого кольвекъ вряду (АВК, XXXII, 63, 1596); Самовластіе: Самоволнаа вольность, доброволнаа вольность, волнаа вола (Бяр., 142); Услава: покой, штпѹшене, позволене, вольност<sup>2</sup>, ропѹста (Бяр. 199).

5. Право выбора, право поступать по собственной воле. Приходили к намъ жалобы... о проводъ и похованье тѣла мертвого..., о вольность исповѣди и освященья масла (АЗР, II, 398, 1544).

---

<sup>1</sup> Примеры употребления лексем *вольность*, *воля* взяты из «Гістарычнага слоўніка беларускай мовы» (Мінск, 1985. Т. 4); *свобода*, *свободность* – из карточки указанного словаря.



А также значение ‘желание, хотение’, дающее еще два значения лексемы *вольность*, связанных с семантикой ‘свобода’ опосредованно:

1. Нарушение общепринятых правил, отступление от нормы. **До такоє засе волности языка пришло, иже ивана болше ніж было потреба миловаць** (Зб. 255, 1396–140).

2. Сила, власть. **римляне.. Ѹрадили, жебы Ѹже цареви такои волности и влады над ними мѣст не мѣли** (Рым., 80).

В лексеме *воля* сема ‘желание, хотение’ выражена гораздо сильнее и реализуется в большем количестве контекстов, в том числе и устойчивых словосочетаниях *наполнити волю свою* ‘выполнить желание’, *воля остатняя* ‘предсмертное пожелание’. Концепт «свобода» реализуется в данной лексеме в значениях, упомянутых выше, а также – ‘освобождение от крепостной зависимости или от выполнения разных повинностей’ (**Ѡ волі колі панъ кметю волю даеъ** (АЗР, I, 41, 1490)); другие же значения слова *воля* (‘сознательное и целенаправленное регулирование человеком своей деятельности’; ‘власть, право’ – **вола Царей сѣтъ оуста справедливаа** (Скар. ПС, 26); ‘позволение, согласие’ – **много смердовъ из одного села да другога села не могѹт без воли пана своего ити** (Вісл, 7); ‘вольная служба’ – **три човеки новыхъ, во воли не седали трехъ годъ, а два выседали** (КЗ, 161, 1490)) связаны с семантикой ‘желание’ и к концепту «свобода» непосредственного отношения не имеют.

Однако в наличии у старобелорусских слов *вольность*, *воля* значения ‘желание, хотение’, широкой распространенности слов в этом значении и связанности данной семантики со всей системой значений названных полисемантов есть еще один аспект: исходя из этого можно сделать вывод о важности для белоруса времен Великого княжества Литовского не только понятия социально-политических свобод, но и личной, индивидуальной свободы: **Выимѹють межъ неволники ∴ тоє стости, кдыж на слѹжбѹ бѣжѹ пошлюбеныи не можеъ быти тотъ, которыйи свободы не маєъ, але естъ чѹжои mocy подданыи** (Навука, 143). С другой стороны, эта свобода имеет внутренние, морально-нравственные ограничения, связанные такими характерными чертами ментальности белоруса того времени, как отсутствие агрессивности и на бытовом, и на политическом уровне, религиозность, осторожное отношение ко всякого рода крайностям. Это как нельзя лучше демонстрируется контекстами типа: **Авгѹстин ст. вольност або свободѹ людскѹ быдлатѹ, а ласкѹ бѣжѹ бѣзднови который на нимъ бѣздит прировнывае т** (Выкл., 134). Понятие свободы может ассоциироваться даже с нежелательными злоупотреблениями ею: **Гды ии боронишь мѣти грошеъ, которые сѹт барзо широкими ворота-**



ми до вшеякое свободы, але если тых // в которые се тепер бонимъ жебы до монастыра не шли (Зб. 107, 193–193б).

Такое негативное переосмысление семантики ‘свобода’ в словах *вольность* (см. выше) и особенно *свобода* связано с христианским мировоззрением, что подтверждается многочисленными контекстами, где слово *свобода* понимается как следствие приобщения к христианству (Хрстѣ поганимъ погнѣбель невольнымъ свобода хрстѣ невѣченымъ мѡдрѡстѣ безаконнымъ законѣ (Чэц 216); Свободы Дѣа Бѣго прагнѣти (Бес. Мак., л. 17), как свобода от дьявольского наущения, от греха (внѣ вси желѣза грѣха нашѣгъ растерзалъ и свободоу ѿ дѣавола члѣвчю родоу дал (Чэц. 115б); Цѣрковѣ сѣа телес тѣю евангелію читаетъ, жебы ѿ свободы грѣшени ѿстрашилъ (Зб. 259, 327б)). Именно поэтому в качестве *свободителя*, дарующего *свободу*, в старобелорусских текстах чаще выступает Христос. Вследствие этого свобода может трактоваться как непозволительная вольность, противная Богу и христианской религии, распущенность, см. контексты выше, а также: Который свободу ѿ грѣха оцѣлюивъши, свободы злѡсть покрывающее не шѣкаетъ. Але како слѣга Бѣій, Бѣіе Бѣѣ в’прѡдѣ ѿдавъши, и емѣ сѣмнене и вѣтрѣ вцѣлѣ захѡвавши (Карп. Каз I, л. 10). И, безусловно, индивидуальная свобода, при всей ее важности, никак не может сравниваться по значимости с христианскими ценностями, например смирением.

Сказанное выше позволяет сделать вывод, что в старобелорусском языке семантика слова *свобода* иная, чем слова *вольность* и чем *свабода* в современном белоруском языке. Ни одна из рассмотренных лексем не представляет дифференцированно значения ‘национальная независимость’; акцентированы значения ‘социально-политические свободы и права’, ‘индивидуальная свобода, обеспечиваемая гражданскими свободами и правами’, ‘возможность выбора (религиозного, социального и др.)’. В старобелорусском языке отсутствует и специальная лексема, которая обозначает государственную независимость в современном белоруском языке, – *незалежнасьць*.

Старобелорусский (= староукраинский) язык – это письменно-литературный и официальный язык Великого княжества Литовского (XIV в. – 1569) и части Речи Посполитой (1569–1693), смешанный книжный язык, развившийся из местного варианта древнерусского языка, с постепенным проникновением местных черт (как украинских, так и белорусских), и небольшим влиянием (по сравнению со старорусским) церковнославянского. Письменный интердиалект несколько отличался от местных разговорных наречий; он долгое время был единым для всех западнорус-

ских земель, так что для некоторых текстов нельзя сказать, в какой области они написаны. Исторические словари белорусского и украинского языков базируются на дифференцирующем принципе: старобелорусские памятники отбирались на основании места написания (см. [Гістарычны слоўнік беларускай мовы, 1982, т. 1, с. 3–19, 45–49]), а староукраинские – на основании специфических украинских фонетических черт и также места написания [Словник староукраїнської мови XIV–XV ст., 1977–1978, т. 1, с. 9–16, 19–23]. При этом универсальным, общим для всей территории Великого княжства Литовского был язык Виленской канцелярии, отраженный в «Гістарычным слоўніку беларускай мовы», в то время как «Словник староукраїнської мови XIV–XV ст.» фиксирует в первую очередь специфические украинские черты. Из сказанного следует, что явления, отмеченные для старобелорусского языка, свойственны и староукраинскому, в то время как обратное неверно.

В староукраинском языке, по данным «Словника староукраїнської мови XIV–XV ст.», есть лексемы *вольность*, *воля*, *свобода*. Ст.-укр. *вольность* употреблялось в значениях:

1. Освобождение от повинностей (только мн. ч.) *Umslili jesmo s pany radami naszimi i dali prawa i wolnosti ..., mieszkajuczym w tom panstwie naszym* (Луцьк, 1388 ZPL 103).

2. Право, привилегия. ...*которому, яко челоувѣку рыцерскому, зъ ласки наше дадемо волности в(шеля)коѣ въ здѣшнемъ панствѣ нашомъ... заживати... и волно ему... титлу вшелякого и волности шляхецкоѣ, яко властному шляхтичови, тубыцови, заживати* (Луцьк, 1438 Р 140–141).

Ст.-укр. *воля* употреблялось с семантикой ‘желание’, ‘намерение, замысел’, ‘свобода’, ‘освобождение новопереселенцев от налогов’ – сходная система значений отмечена и в Гістарычным слоўніку беларускай мовы для старобелорусской лексемы (см. выше).

Лексема *свобода* в Словнику староукраїнської мови XIV–XV ст. приводится только в значении ‘поселение, жители которого освобождались на определенный срок от феодальных повинностей’: *К тому и кунцы отъ поповъ по всемъ городомъ и погостомъ и по свободамъ, где сѣтъ хрестіане* (Луцьк, 1322 *АрхЮЗР* 1/VI, 3). По-видимому, такое значение – результат сужения семантики ‘свободное поселение’ (см. выше др.-рус. *свобода/слобода*). Из дериватов приводится только слово *свободныи* [Словник української мови, т. II, с. 322].

### 7.1.2.2. Понятие свободы на современном этапе развития восточных славян

Развитие и этнокультурная специфика концепта «свобода» в современном русском языке детально описаны А. Вежбицкой [Вежбицкая, 1999, с. 434–484]. Ею рассмотрены лексемы *свобода* и *воля*.

Напомним, что в современном русском языке лексема *свобода* имеет значения:

1. Способность человека действовать в соответствии со своими интересами и целями, опираясь на познание объективной необходимости.

2. Отсутствие политического и экономического гнета, отсутствие стеснений, ограничений в общественно-политической жизни и деятельности какого-либо класса или общества в целом // Независимость от иноземного владычества, порабощения.

3. Отсутствие крепостной зависимости, рабства.

4. Состояние того, кто не находится в зависимости, в неволе.

5. Личная независимость, самостоятельность, отсутствие зависимости от кого-, чего-либо или связи с кем-, чем-либо мешающим, стесняющим // Отсутствие стеснений, ограничений, возможность поступать по своей воле, по своему усмотрению.

6. *Чего и с неопр.* Возможность действовать в какой-либо области без ограничений, запретов, беспрепятственно.

7. Легкость, отсутствие затруднений в чем-либо.

8. Непринужденность, отсутствие связанности // Излишняя непринужденность, развязность.

9. (*разг.*) Свободное, незанятое время; досуг [Словарь русского языка, 1988, т. 4, с. 52–53],

Лексема «свобода» имеет следующую систему синонимов: 1. *воля*, *вольность* (устар.); 2–5. *воля*, *вольность* (устар.), *независимость* 2 //, 5; *простор*, *приволье*, *раздолье* (*разг.*) 5 //; 6. *беспрепятственность*; 7. *беглость*; 8. *непринужденность* [Александрова, 1986, с. 480].

Русское слово *вольность* имеет значения:

1. (*устар.*) Свобода, независимость.

2. Несдержанность, фамильярность в поведении; развязность, нескромность.

3. Отступление от общих правил, от нормы в чем-либо.

4. (*устар.*) Привилегия, преимущество, льгота [Словарь русского языка, 1988, т. 1, с. 208].

Полисемант *воля* синонимичен слову *свобода* в значениях ‘состояние, характеризующееся отсутствием стеснений, ограничений; свобода’; ‘осво-

бождение крестьян от крепостной зависимости' (*прост. устар.*) [Словарь русского языка, 1988, т. 1, с. 209].

Наиболее узким семантически из рассматриваемого ряда синонимов является *независимость* 'отсутствие власти, подчинения, несвязанность обстоятельствами, чужой волей и т. п.; склонность к самостоятельности' [Словарь русского языка, 1988, т. 1, с. 443].

В качестве устойчивых сочетаний словари приводят: *демократические свободы, свобода морей, свобода совести, на свободе, дать свободу* [Словарь русского языка, 1988, т. 1, с. 53]; *воля ваша, волею судеб, вольному воля, на воле – на волю – с воли, брать волю, давать волю рукам, люди доброй воли, по доброй воле* [Словарь русского языка, 1988, т. 1, с. 209].

При первом же знакомстве с семантическими и дистрибутивными характеристиками современных белорусских лексем *свабода* и *воля* бросается в глаза их близость соответствующим русским лексемам. В современном белорусском языке, как и в русском, *свабода* имеет максимально обобщенное значение 'возможность осуществления человеком своих целей и стремлений на основе познания законов развития природы и общества' (*свабода ёсць усведамленне неабходнасці; Гэта ёсць скачок чалавецтва з царства неабходнасці ў царства свабоды* – Энгельс<sup>1</sup>), однако, судя по данным картотеки «Глумачальнага слоўніка беларускай мовы», наиболее часто употребляется в «политических» значениях: 'государственная независимость, суверенитет' (*барацьба за свабоду; дэмакратычныя свабоды; Усе, каму свабода дарага, падымайцеся на ворагаў, на катаў* – М. Танк), 'возможность беспрепятственно действовать в какой-либо области' (*свабода друку, веравызнання, гандлю* и т. п.), т. е. слово *свабода* отчасти «специализировалось» для употребления в публицистических, общественно-политических и подобных контекстах. Как и для носителей русского языка, свобода, воля – изначально крестьянский идеал (*зямя і свабода, зямля і воля*): ...*гэта думка аб зямлі Запала ў сэрца назаўсёды, Як промень волі і свабоды* – Колас, который в бел. *свабода* позже трансформировался в идеал политический, революционный, возникший под влиянием русскоязычной литературы (*шлях, прамень, сцяг, вецер свабоды*). Однако, в отличие от русского языка, в белорусском языке маловероятны контексты, где бы слово *свабода* употреблялось как понятие, антонимичное крепостному праву (в картотеке «Глумачальнага слоўніка...» нет таких контекстов, а в самом словаре –

---

<sup>1</sup> Примеры-иллюстрации, приводимые в подразделе, взяты из «Глумачальнага слоўніка беларускай мовы» (Т. 1–5. Минск, 1977–1984) и картотеки «Глумачальнага слоўніка».

такого значения). Немногочисленны употребления в этом значении и бел. *воля*: *...сяляне закабалаляліся плацяжамі за “волю”, мірскімі паборамі, узяткамі* – Полымя. Зато есть употребления лексемы *свабода* в значении ‘период после февральской революции’: *Памятаеш, за той кладок дроў ды дзесятак бяввенняў, што ў свабоду высек у лесе пана Шырана на падруб хаты?* – Машара; *І расказаў тады, як у свабоду, пасля лютаўскай рэвалюцыі, іх вадзілі разоў некалькі ў тэатр* – Брыль. По-видимому, это связано с более поздней литературной традицией современного белорусского языка.

В отличие от рус. *свобода*, «Тлумачальным слоўнікам беларускай мовы» не фиксируется для бел. *свабода* значение ‘состояние того, кто не находится в заключении, в неволе’, и соответствующие контексты крайне редки: *...выпушчаны на свабоду пасля катаржэнага зняволення* – Брыль. Но бел. *воля* употребляется в этом значении свободно: *Да яго ў астрог прыходзіў адвакат і абнадзеіў, што пасля перасуду ён выйдзе на волю* – Машара.

Для бел. *свабода*, как и для русского эквивалента, возможно употребление и в «приватных» значениях: ‘личная независимость, самостоятельность’: *А самае галоўнае – свабода! Не будзе побач бацькоў, якія ўсё яшчэ лічаць нас маленькімі* – Бяганская. Бел. *воля* с семантикой ‘свобода, независимость’ (противоп. *няволя*) употребляется и применительно к обществу (*Пяюць аб іччасці, добрай долі, аб волі ічырай для людзей* – Купала), и применительно к индивиду (*Не, няма чалавеку волі на зямлі. Тысячу ўмоўнасцей звязваюць рукі і ногі, тысячу страху падпільноўваюць на кожным кроку* – Шамякін), в отличие от рус. *воля*, более ориентированного на индивидуальное, чем на общественное сознание. Рус. *воля* в контекстах типа: *За землю, за волю, за лучшую долю Готовы на смертный бой*, – Л. Дзержинский, – может квалифицироваться как поэтическое и устаревшее.

*Свабода* может пониматься и как ‘отсутствие преград, затворов, воля, простор’, т. е., как и для носителя русского языка, ассоциироваться с неограниченным, доступным пространством, причем такая свобода может приписываться не только человеку (*Распарадзілася Зінаіда: – Няхай Аўдоця сядзе. А мы на свабодзе пакоім...* – Савіцкі), но и живой и неживой природе (*І чуць апошні лёд зламаўся, / З зямлі клубок вады падняўся / І з шумам коціць паўзверх лёду, / Пачуўшы волечку-свабоду, / Усё большы-большы круг займае* – Колас). Помимо этого свобода, как и любое абстрактное понятие, в целом осмысливается человеком в терминах пространства, например, как место, куда можно попасть (*рвацца к свабодзе, прыкрыць свабоду грудзямі, дарога да свабоды*), или как предмет, кото-

рый может быть дан, отнят и т. д. (фразеологизмы *даваць волю, свабоду* ‘чрезмерно баловать’; *браць многа волі, свабоды* ‘своевольничать’). Пассивность (естественно, неосознанная) «субъекта свободы» для носителей русского языка подчеркивалась А. Вежицкой [Вежицкая, 1999, с. 457–458]: и «русская», и «белорусская» свобода может даваться и отниматься извне, в то время как для англичанина, например, это собственное чувство независимости, которое не может быть привнесено: *Даць свабоду ўсім народам!* – Арабей. [Скіба:] *Чаму вы чакаеце, каб яны вам свабоду на талерцы паднеслі* – Крапіва. Все сказанное выше о рус. *свобода*, бел. *свабода* полностью применимо и к рус. *воля*, бел. *воля*: *Якая воля наўкола За дзедавым частаколам!* – Бічэль-Загнетава; *Добра ў полі: волі многа І прастору-шырыні, Вабяць далі там малога / Як прынадныя агні* – Колас; *Эх, прастор там, воля!* – Колас; *Быць спакойным / Яно не можа – Значыць, мору Патрэбна воля* – Фамін.

Бел. *свабода* практически не употребляется в значениях, очень типичных для рус. *свобода* и также связанных с пространственными ассоциациями, – ‘легкость, отсутствие затруднений в чем-л.’, ‘непринужденность, отсутствие связанности’ (*Отсутствие Кирилла Петровича придало обществу более свободы и живости* – Пушкин<sup>1</sup>), такие контексты в белорусском языке единичны: *...лаяўся ён з натуральнай і шчодрай свабодай* – Брыль.

Свобода и для русского, и для белоруса – это нечто ценное и, как все ценное, антропоморфизмуется: *Няма гэтых пугаў, / Якімі закулі свабоду* – М. Танк; *свабода к вам стукае ў дом* – Колас; *не задушыць свабоды; свабода прыйшла; шчыт для свабоды*. В целом такие контексты малотиичны для предикатно-аргументной структуры обозначений понятия «свобода» в силу его непредметного характера. Свобода – или концепт состояния, или признаковый концепт, например, ее можно переживать как чувство: *прага да свабоды, адчуванне свабоды, пачуццё свабоды*.

И в русском, и в белорусском языках имеется префиксальный дериват от *воля* – бел. *вольнасць*, рус. *вольность*, однако «возвышенный характер» скорее присущ устаревшему рус. *вольность* (*Мы ждем с томленьем упованья / Минуты вольности святой* – Пушкин), чем совр. бел. *вольнасць*, употребительному и в значении ‘свобода (социальная), независимость’, и в значении ‘независимость (личная), неограниченность в действиях и поступках’: *і вось ён вольны, сам па сабе, нікому не падуладны чалавек. Захацелася хутчэй і паўней адчуць гэтую вольнасць* – Галавач.

---

<sup>1</sup> Значения русских слов и примеры-иллюстрации к ним взяты из «Словаря русского языка» (Т. I–IV. М., 1988).

Концепт «свобода» включает в себя и такое понятие, как «независимость», которое в русском языке обозначается словом *независимость*, в польском – *niezależność* ‘независимость’, *niepodległość* ‘национальная независимость’ (наличие специальной лексемы свидетельствует о важности понятия «национальная независимость» для носителей польского языка), в белорусском – *незалежнасць*. Следует отметить, что в русском языке более часты контексты, относящиеся к свойствам и состояниям личности (*независимость характера* и т. п.), в то время как, по данным картотеки «Тлумачальнага слоўніка...», в белорусском языке чаще реализуются словосочетания типа *незалежнасць дзяржаўная, нацыянальная, краіны* и т. п.).

В качестве устойчивых сочетаний с бел. *свабода*, *воля* словарями приводятся *дэмакратычныя свабоды, свабода веравызнання, даць свабоду* [Тлумачальны слоўнік, т. 5, с. 80], *даць волю, даць волю рукам, вольнаму воля, вольная воля, жалезная воля, людзі добрай волі, па добрай волі, добрая воля* [Тлумачальны слоўнік, 2005, т. 1, с. 505].

В современном украинском языке концепт «свобода» обозначается лексемой *свобода*, синонимами которой являются укр. *воля, вільність, незалежність*.

Система значений укр. *свобода*, судя по данным толковых словарей, соотносима со значениями рус. *свобода* (см. выше):

1. Отсутствие политического и экономического гнета, отсутствие стеснений, ограничений в общественно-политической жизни и деятельности какого-либо класса или общества в целом, // Государственный суверенитет.

2. Состояние того, кто не находится в зависимости, в неволе.

3. Жизнь без зависимости от кого-либо, возможность поступать по своей воле, по своему усмотрению.

4. Возможность действовать в какой-либо области без ограничений, запретов, беспрепятственно.

5. Философская категория – способность проявления субъектом своей воли при осознании законов развития природы и общества.

6. Легкость, отсутствие затруднений в чем-либо.

7. (*Устар., редк.*) Непринужденность, отсутствие связанности.

8. (*Разг.*) Свободное, незанятое время; досуг [Словник української мови, т. 3, с. 98–99].

Характерно, что в украинских толковых словарях первым приведено значение ‘отсутствие политического и экономического гнета, отсутствие стеснений, ограничений в общественно-политической жизни и деятель-



ности какого-либо класса или общества в целом', // 'государственный суверенитет', а значение 'способность человека действовать в соответствии со своими интересами и целями, опираясь на познание объективной необходимости', которое в толковых словарях русского языка приводится первым, принципиально иначе сформулировано: 'философская категория – способность проявления субъектом своей воли при осознании законов развития природы и общества'. Таким образом, если для носителей русского языка важнее понимание свободы как индивидуального состояния, то для белорусов и украинцев – социальное понимание свободы как атрибута демократии и синонима и государственной независимости. Для белорусского языка это подтверждается количественными данными картотеки, а для украинского – помещением семантики 'отсутствие политического и экономического гнета, отсутствие стеснений, ограничений в общественно-политической жизни и деятельности какого-либо класса или общества в целом', 'государственный суверенитет' на первое место: *Не вам, Не вам, в мережаній лівреї Донозики і фарисеї, За правду пресвятую статі І за свободу* (Шевч., II, 1963, 296)<sup>1</sup>.

В этом значении в украинском языке, как и в белорусском, часто употребляется лексема *воля*: *Не вмирає душа наша, не вмирає воля* (Шевч., I, 1951, 325).

В отличие от словарей белорусского языка, которые не фиксируют для бел. *свабода* значение 'состояние того, кто не находится в заключении, в неволе', украинские словари отмечают это значение: *В'язни не втрачали надії вирватися на свободу, не схилялися перед жостокою долею* (Хижняк, Тамара, 1959, 209).

Однако следует отметить, что укр. *воля* употребляется в этом значении гораздо активнее: *Немає гірше, як в неволі Про волю згадувать* (Шевч., II, 1953, 90). Укр. *свобода* отличается от белорусского аналога и тем, что употребляется в значении 'легкость, отсутствие затруднений в чем-либо', присущем и рус. *свобода*: *Не було свободи, не було сміливості, молодечости* (Хотк., II, 1966, 277), хотя значения 'свободное, незанятое время; досуг' и 'непринужденность, отсутствие связанности' имеют помету *редк.*, а значение 'излишняя непринужденность, развязность', в отличие от рус. *свобода*, отсутствует.

Низкая употребительность бел. *свабода*, укр. *свобода* в значениях 'легкость, отсутствие затруднений в чем-либо', 'непринужденность, отсутствие связанности', 'излишняя непринужденность, развязность', 'сво-

---

<sup>1</sup> Значения украинских слов и примеры-иллюстрации к ним взяты из «Словника української мови» (Т. I–XI. Київ, 1970–1980).



бодное, незанятое время; досуг' прямо связана с преимущественным употреблением этих слов в социальных контекстах.

Укр. *свобода* входит в состав таких устойчивых выражений, как *демократичні свободи*; *дарувати свободу*; *свобода волі*; *свобода і необхідність*; *свобода совісті*.

Таблиця 1

Семантика	Рус. <i>свобода</i>	Бел. <i>свабода</i>	Укр. <i>свобода</i>
Способность человека действовать в соответствии со своими интересами и целями, опираясь на познание объективной необходимости	+	+	+
Отсутствие политического и экономического гнета, отсутствие стеснений, ограничений в общественно-политической жизни и деятельности какого-либо класса или общества в целом	+	+	+
Независимость от иноземного владычества, порабощения	+	+	+
Отсутствие крепостной зависимости, рабства	+	—	—
Состояние того, кто не находится в зависимости, в неволе, в тюрьме	+	—	+
Личная независимость, самостоятельность, отсутствие зависимости от кого-, чего-либо или связи с кем-, чем-либо мешающим, стесняющим	+	+	+
Возможность действовать в какой-либо области без ограничений, запретов, препятственно	+	+	+
Легкость, отсутствие затруднений в чем-либо	+	—	+
Непринужденность, отсутствие связанности	+	(+)	(+)
Излишняя непринужденность, развязность	+	(+)	—
Свободное, незанятое время; досуг	+	(+)	(+)
Период после февральской революции	—	+	—
Отсутствие преград, затворов, воля, простор	+	+	+

Помимо упомянутой выше семантики ‘свобода, независимость, противоп. – неволя, рабство’, ‘пребывание не под арестом, не на цепи и т. п.’, укр. *воля* синонимично укр. *свобода* в значениях: ‘отсутствие ограничений, приволье’ (*І пташкам воля, в чистім полі / І пташкам весело літати* (Шевч., II, 1953, 100)); ‘жизнь дома, в противоположность воинской службе, тюрьме и т. п.’ (*Завтра йому лоб забриють, так поспішає сьогодні нагулятися, щоб було чим волю спом’янути* (Кв.-Осн., II, 1956, 258)); ‘освобождение крестьян от крепостной зависимости (*ист.*)’ [Словник української мови, 1970, т. 1, с. 735–736]. Характеристики укр. *воля* в целом схожи с бел. *воля* (см. выше). Таким образом, рус., бел., укр. *воля* обозначают концепт «свобода» лишь в некоторых значениях, и эти значения одинаковы во всех восточнославянских языках – отличается только употребительность в том или ином значении.

Помимо лексемы *воля*, синонимами *свобода* в украинском языке являются лексемы *вільність, незалежність*.

Укр. *вільність* семантически богаче русского и белорусского соответствий и имеет значения:

1. Независимость, самостоятельность, неограниченность в действиях (*За вільність і за мір повстала друга сила, Хвилини кожної росте й росте вона* (Рильский, I, 1956, 334)).

2. (чаще мн.) Права на что-либо (*Правами і вільностями козаки могли користуватися тільки на державних землях* (Іст. УРСР, I, 1953, 192)).

3. Естественность движений, поведения; непринужденность (*Мене вражали вільність і ненапруженість її м’язів у моменти сильного душевного піднесення* (Мое життя в мист., 1955, 412)).

4. Несдержанность, фамильярность, нетактичность (*Усі приязно сміялись, старі і молоді, не осуджуючи дівчат за їх вільність* (Гончар, III, 1959, 93)).

5. Нарушение общепринятых правил, отступление от нормы (*Газетна мова має свої традиції і закони... Мовни вільності тут недоречні* (Руд., Вітер., 1958, 126)) [Словник української мови, 1970, т. 1, с. 674–676] (табл. 2).

Семантические отличия бел. *вольнасць*, укр. *вільність*, рус. *вольность* отражены в табл. 2.

Укр. *незалежність*, как и рус. *независимость* и бел. *незалежнасць*, передает значения:

1. Отсутствие зависимости от кого-, чего-либо, самостоятельность, свобода.

2. Самостоятельность в международных отношениях, суверенитет [Словник української мови, 1974, т. 5, с. 308].

Таблица 2

Семантика	Рус. <i>вольность</i>	Бел. <i>вольнасць</i>	Укр. <i>вільність</i>
Независимость, самостоятельность, неограниченность в действиях (редк.)	(+)	+	(+)
Права на что-либо	+	+	+
Естественность движений, поведения; неприужденность	–	–	+
Несдержанность, фамильярность, нетактичность	+	–	+
Нарушение общепринятых правил, отступление от нормы	+	–	+

Словарь синонимов и антонимов предлагает следующий материал для *воля* и *незалежність*: укр. *воля*: синонимы – *свобода, вільність, привілля, дозвілля, незалежність, самостійність*; антонимы – *неволя, невільництво, поневолення*; перен. *кайдани, рабство, кріпацтво, кабала, каторга, ярмо, кормига*; укр. *незалежність*: синонимы – *самостійність, суверенність, суверенітет, свобода, вільність*; антоним – *неволя, пригноблення* [Полюга, 2007].

### 7.2.1.3. Трактовка свободы в современной восточнославянской публицистике

Мы ставили целью исследовать не только то, как представлен концепт «свобода» в восточнославянских языках по данным словарей, но и то, как он представлен в текстах, в коммуникации жителей Беларуси (белорусско- и русскоязычных) и Украины (украино- и русскоязычных) в сравнении с русскоязычными жителями России.

Для этого в первую очередь нами был обследован публицистический дискурс – массовые ежедневные газеты за 2009 г. Анализировалась тематика статьи, дистрибуция обозначений концепта «свобода», выявлялось конкретное значение каждого лексико-семантического варианта. Из дискурс-анализа были исключены только рус. *независимость*, бел. *незалежнасць*, укр. *незалежність*, поскольку очевидно, что в публицистическом дискурсе они выступают преимущественно в значении ‘государственная независимость’.

Особенности употребления рус. *свобода, воля* в российском публицистическом дискурсе рассматривались на материале «Российской газеты» – наиболее массового всероссийского официального издания. «Российская газета» – государственное издание Правительства Российской Федерации – выходит 6 раз в неделю тиражом более 300 000 эк-

земляков. Интернет-архив газеты ведется со второй половины 2003 г.; на протяжении 2004–2009 гг. количество контекстов с формами слова *свобода* незначительноросло: 2004 г. – 1240; 2005 г. – 1377; 2006 г. – 1539; 2007 г. – 1914; 2008 г. – 2771; 2009 г. – 2303.

Анализ контекстов с формами лексики *свобода* в «Российской газете» за 2009 г. показал, что в 83 % статей, в которых встречается это слово, речь идет о событиях внутри Российской Федерации:

*...Алексей Доронкин подчеркнул, что у госкомпаний остается достаточная свобода. Например, в выборе процедуры отбора исполнителей и поставщиков (Монополия, откройся. 12.11.2009. URL: [www.rg.ru/2009/11/12/goszakupki.html](http://www.rg.ru/2009/11/12/goszakupki.html)).*

55 % таких контекстов относятся к статьям, посвященным преступности:

*Причины, заставившие арестантов взяться за лопаты, понятны: какой бы благоустроенной ни была тюрьма, но свобода есть свобода (Дети подземелья. 16.11.2009 (URL: [www.rg.ru/2009/11/16/zakluchenie-site.html](http://www.rg.ru/2009/11/16/zakluchenie-site.html));*

19 % – политике, 13 % – правам человека (две последние темы часто совмещены):

*...если Россия решила сотрудничать с Европой, то одним из условий должна была стать ратификация протокола № 6 к Конвенции о защите прав человека и основных свобод (Суд приговорил: не убивать 20.11.2009. URL: [www.rg.ru/2009/11/20/kazn.html](http://www.rg.ru/2009/11/20/kazn.html));*

7 % – культуре:

*Захотелось большей творческой свободы. Мы с женой уехали в Нью-Йорк в 1979 году, прожили там 25 лет (Гонорар – это мое «я». 19.11.2009. URL: [www.rg.ru/2009/11/19/filippov.html](http://www.rg.ru/2009/11/19/filippov.html));*

6 % – экономике:

*Кроме того, отмечает собеседник «РГ», новые правила нарушают свободу договора, который заключают банки и их клиенты (Кредиты без штрафа. 12.11.2009. URL: [www.rg.ru/2009/11/12/kredit.html](http://www.rg.ru/2009/11/12/kredit.html));*

3 % – СМИ:

*Кулаками пришлось отстаивать свободу слова съёмочной группе телеканала «Россия». (Съемка врукопашную. 19.11.2009. URL: [www.rg.ru/2009/11/19/ohrana.html](http://www.rg.ru/2009/11/19/ohrana.html)).*

Темы могут сочетаться в рамках одной статьи; как уже отмечалось выше, чаще всего совместно представлены такие темы, как внутренняя или внешняя политика и права человека. Единичны статьи, посвященные здравоохранению, быту и Великой Отечественной войне.

Таким образом, в «Российской газете» лексема *свобода* понимается в контексте темы преступности как антоним к понятию «тюремное заключение» (соотносится со значением 4 в [Словарь русского языка, 1988,

т. 4, с. 52–53]) – именно в таком значении она употребляется в 62 % отобранных контекстов за 2009 г. Очень распространены конструкции *X лет лишения свободы, лишение свободы (на срок) до X лет, места лишения свободы* и т. д.:

*Психологи говорят, что для человека, вернувшегося из мест лишения свободы, жизненно необходимо найти какое-нибудь занятие, влиться в коллектив* (С богатым прошлым, бесцельным будущим. 20.11.2009. URL: [www.rg.ru/2009/11/20/reg-roscentr/portret.html](http://www.rg.ru/2009/11/20/reg-roscentr/portret.html)).

В 23 % контекстов *свобода* понимается как социальная свобода (соотносится со значениями 2, 6 в [Словарь русского языка, 1988, т. 4, с. 52–53]):

*На следующей неделе должен решиться вопрос, кто сменит на посту представителя ОБСЕ по вопросам свободы СМИ Миклоша Хараити* (Пресс-папье. 19.11.2009. URL: [www.rg.ru/2009/11/19/fedotov.html](http://www.rg.ru/2009/11/19/fedotov.html));

В 13 % – как личная (соотносится со значениями 1, 5, 6 в [Словарь русского языка 1988, т. 4, с. 52–53]):

*И ушел, предоставив нам полную свободу действия* (XX век как увлекательное кино. 20.11.2009, URL: [www.rg.ru/2009/11/20/medynskiy-poln.html](http://www.rg.ru/2009/11/20/medynskiy-poln.html));

в 2 % – как государственная независимость (соотносится со значением 2 // в [Словарь русского языка, 1988, т. 4, с. 52–53]):

*Кроме того, мемориал призван свидетельствовать о победах нашего оружия в боях за свободу и независимость* (Знак у Вечного огня. 19.11.2009. URL: [www.rg.ru/2009/11/19/memorial.html](http://www.rg.ru/2009/11/19/memorial.html)).

Из устойчивых сочетаний в статьях «Российской газеты» за 2009 г. встречаются *свобода слова и права и свободы*.

Рус. *воля* гораздо менее употребительно в языке прессы: в 2009 г. в «Российской газете» найдено 727 контекстов. В 58 % случаев *воля* выступает как синоним *свобода*, в остальных – в значении «желание, стремление». В большинстве контекстов *воля* ≈ *свобода* (81 %) и выступает как антоним к сочетанию «тюремное заключение»:

*А к таким людям было особое отношение и на воле, и за решеткой* (Опасный статус. 09.11.2009. URL: [www.rg.ru/2009/11/09/recidivisty.html](http://www.rg.ru/2009/11/09/recidivisty.html));

*На свободу будут выходить не «униженные и оскорбленные», а адаптированные к жизни на воле граждане* (VIP-камера для заключенных. 15.11.2009. URL: [www.rg.ru/2009/10/15/turjmy-site.html](http://www.rg.ru/2009/10/15/turjmy-site.html)).

Другие употребления *воля* ≈ *свобода* – это устойчивые или близкие к устойчивым сочетания:

*...степь своих удивительных степных запахов, горьковатых и пряных. Так пахнет свобода, воля вольная, не стесненная рамками скал и гор, деревьев леса...* (Времена года. Из дневника. 11.11.2009. URL: [www.rg.ru/2003/07/30/litvinov.html](http://www.rg.ru/2003/07/30/litvinov.html));

*...где поставил смертельный диагноз СССР, призвав отпустить на волю прибалтийские республики, страны Центральной Азии и...* (Советская, русская, российская? 28.10.2009. URL: [www.rg.ru/2009/10/28/shvidkoi.html](http://www.rg.ru/2009/10/28/shvidkoi.html));

*НПФ дали волю* (НПФ дали волю. 08.09.2009. URL: [www.rg.ru/2009/09/08/npf.html](http://www.rg.ru/2009/09/08/npf.html)).

Из трех рассмотренных лексем в языке прессы наименее употребительно рус. *вольность* – 180 контекстов на весь архив «Российской газеты» с 2003 г. и 32 контекста в 2009 г.

В большинстве контекстов (87 %) рус. *вольность* употребляется в значении ‘отступление от общих правил, от нормы в чем-либо’:

*В нем объединены требования многочисленных ГОСТов и внутриведомственных документов. При этом прежним вольностям положен конец* (Дело в шляпе. 23.09.2009. URL: [www.rg.ru/2009/09/23/autoreglament.html](http://www.rg.ru/2009/09/23/autoreglament.html)), и только в 3 случаях из 100 как синоним *свобода*:

*Если Вольный город начнут перестраивать, вся его вольность, конечно же, будет утрачена.* («Вольный город» в Копенгагене подлежит ликвидации. 27.05.2009. URL: [www.rg.ru/2009/05/27/hristiania-site-anons.html](http://www.rg.ru/2009/05/27/hristiania-site-anons.html)).

Исследование концепта «свобода» в белорусской прессе проводилось на материале двух государственных языков Беларуси и газет разной политической ориентации.

Газета «Советская Белоруссия» («СБ») выходит 5 раз в неделю тиражом более 500 000 экземпляров, ее учредителем является Администрация Президента Республики Беларусь. И по направленности, и по тематике, и по распространенности газета «СБ» аналогична «Российской газете»; у нее есть свой сайт и интернет-архив с 2001 г. Постулируется, что газета двуязычна, однако подавляющее большинство материалов выходит на русском языке. Употребляемость слова *свобода* в статьях в «Советской Белоруссии» на русском языке такова: 2009 г. – 306; 2008 г. – 225; 2007 г. – 146; 2006 г. – 163; 2005 г. – 187; 2004 г. – 212; 2003 г. – 247; 2002 г. – 254; 2001 г. – 175, т. е. в среднем в 7–9 раз меньше, чем в «Российской газете».

Распределение тематики статей «СБ», в которых употреблено рус. *свобода*, иное, чем в «Российской газете».

В 34 % отобранных материалов речь идет о зарубежных событиях, которые связываются с такими категориями, как права человека, политика, преступность, терроризм, культура, образование:

*...в Брюсселе с заместителем председателя Европейской комиссии – комиссаром по вопросам правосудия, свобод и безопасности Жаком Барро* (Здесь и сейчас. 24.10.2009. URL: <http://www.sb.by/post/92811>).

Как антоним к понятию «тюремное заключение» *свобода* встречается в 20 % случаев (ср. 62 % в «Российской газете»):

*С тех пор на свободе парень пробыл в общей сложности лишь пять месяцев* (Романтики больших дорог и маленьких переулков. 07.08.2009. URL: <http://www.sb.by/post/89187>).

В этом случае употребительны такие конструкции, как *выйти на свободу, оказаться на свободе, оставаться на свободе, отпустить на свободу, Х лет лишения свободы*.

Наиболее распространено употребление лексемы для обозначения социальной свободы (43 %) – это значение реализуется преимущественно в текстах, посвященных внутренней политике, правам человека, но возможны и другие сферы проявления: культура – 4 %, международные отношения и внешняя политика – 3 %, СМИ – 3 %; экономика – 4 %; образование – 2 %; преступность – 2 %; здоровье – 2 %; семья, быт, ежедневная жизнь – 1 %. Например:

*Материалы размещены на сайте «Викиликс», которое выступает за свободу информации* (Документы Минобороны Великобритании по хранению военных секретов попали в Интернет. 06.10.2009. URL: <http://www.sb.by/post/92056>);

*И ее не сможет помочь решить даже предоставленная в последнее время определенная свобода хозяйствования* (Маркетинг: дискуссия на заданную тему. 24.09.2009. URL: <http://www.sb.by/post/91482>).

О свободе религии, совести, вероисповедания речь идет в 7 % случаев:

*Здесь некоторые страны так и не пришли к религиозной свободе и к отказу государства от «руководства» церковью* (Единство духовного многообразия. 01.09.2009. URL: <http://www.sb.by/post/90372>).

В контексте социальной свободы употребительны такие устойчивые сочетания, как *права и свободы, свобода совести, свобода вероисповедания, свобода слова, демократические свободы*.

Личная свобода представлена в 15 % случаев:

*Как сообщает сайт русской службы Deutsche Welle, в 2009 году на премию имени Андрея Сахарова «За свободу мысли», которая ежегодно присуждается Европарламентом, были номинированы десять кандидатов* (Европарламент назвал номинантов на премию Сахарова. 07.10.2009. URL: <http://www.sb.by/post/92095>);

*...когда вся группа или весь театр работает на актера, тогда появляется внутренняя свобода, а это и есть то самое вдохновение, которое заставляет публику ахнуть* («Зрителей нисколько не боюсь. Они – мудрые». 23.09.2009. URL: <http://www.sb.by/post/91448>).

В 4 % контекстов *свобода* – синоним лексемы *независимость*, причем в 3/4 случаев речь идет о Великой Отечественной войне, которой уделено значительно больше (в 3 раза) внимания, чем в рассмотренном российском издании.



...или улица, посвященная этому замечательному артисту, летчику-штурмовику, героически сражавшемуся за нашу свободу и независимость (В небе – Владимир Гуляев. 30.10.2009. URL: <http://www.sb.by/post/93035>).

В «Советской Белоруссии» реализуется новое, по сравнению с «Российской газетой», значение – «свобода движения» (2 %), причем в половине случаев речь идет об инвалидах, в целом же категория «свобода» связывается с категорией «инвалиды» в «СБ» в 1 % случаев от общего числа упоминаний свободы.

*О танцевально-оздоровительном центре реабилитации инвалидов. Здесь люди, которым в больших городах просто на улицу выйти бывает проблемой, чувствуют полную свободу передвижения* (Танцы лечат. 28.10.2009. URL: <http://www.sb.by/post/92955>).

Остальные случаи – употребление собственного наименования *Радио «Свобода»*.

Во всем архиве «Советской Белоруссии» с 2001 г. найдено только 15 контекстов со словоформами бел. *свабода* в статьях на белорусском языке. Из них 11 – имена собственные: радио «Свабода» (7), книга Леры Сом «Свабода Слова Зіма», первый номер вышедшей в Вильнюсе газеты «Свабода», сборник стихов «Верш на свабоду», минская газета «Наша свабода».

Оставшиеся контексты:

*Тады ўзнікае вера ва ўсемагутнасць навукі і тэхнікі, у неабмежаваную свабоду чалавека, беспамылковасць дэмакратыі, магчымасць збудаваньня рай на зямлі і г. д.* (Віншаванне Арцыбіскупа Тадэвуша Кандрусевіча, Мітрапаліта Мінска-Магілёўскага. 24.12.2009. URL: <http://www.sb.by/post/95152>);

*Сам Ён нікога ні да чаго не прымушае: прапануючы сваю дапамогу, Хрыстус наваджае свабоду чалавека. Таму толькі ад нас залежыць, ці прымем мы яе, ці адмовімся ад яе* (Пастырскае пасланне на Вялікдзень 2008 г. Арцыбіскупа Тадэвуша Кандрусевіча, Мітрапаліта Мінска-Магілёўскага. 22.03.2008. URL: [http://www.sb.by/post/Pastyirskae\\_paslanne\\_Vyalikdzen](http://www.sb.by/post/Pastyirskae_paslanne_Vyalikdzen));

*У канцы 1990-х гадоў, калі пачалася свабода слова, часопісы кінутыя друкаваць дысідэнцкую літаратуру, шарыць па шуфлядах пісьменнікаў* (Тайны письменных столов и режиссура текстов. 13.03.2008. URL: <http://www.sb.by/post/64503>);

*Неяк я пісаў пра свабоду, што яе нельга заваяваць – свабоды можна толькі дачакацца* (Бусел – это слишком красиво. 26.11.2002. URL: <http://www.sb.by/post/23313>).

Как видим, во всех фрагментах речь идет о социальной свободе, в том числе и в контексте, где представлено устойчивое сочетание *свабода слова*.



Что касается лексемы *воля* (300 контекстов за 2009 г.), то она встречается только в статьях на русском языке и только в значении «желание, требование», а также в многочисленных фразеологизмах, основанных на этой семантике: *волей-неволей, волей случая, добрая воля* и т. д. Контексты с рус. *вольность*, бел. *вольнасць* в «Советской Белоруссии» отсутствуют.

Официальная белорусскоязычная газета Беларуси – «Звезда», учредителями которой являются Совет Республики Национального собрания Республики Беларусь, Палата представителей Национального собрания Республики Беларусь, Совет Министров Республики Беларусь. Газета выходит 5 раз в неделю тиражом 40 000 экземпляров. Анализ контекстов белорусской лексики *свабода* (бел. *воля* «свобода» и *вольнасць* отсутствуют) и сравнение с употреблением соответствующих русских лексем в «Советской Белоруссии» показывает, что в данном случае структура концепта, по данным обеих газет, сходна.

Картина мира белорусов, в том числе и русскоязычных, отличается от картины мира русскоязычных россиян. Этой проблеме уже посвящались специальные исследования, например [Папейка, 2000]. Частный случай такого отличия – проведенное выше сопоставление концепта «свобода» в русскоязычных изданиях «Российская газета» и «Советская Белоруссия».

Языковая картина мира белоруса, конкретный профиль того или иного стереотипа (концепта) зависит от многих факторов:

- характер билингвизма: он может быть разным даже при преимущественной распространенности смешанного асимметричного типа;
- язык представления – русский или белорусский – и его территориальная и/или социальная разновидность;
- социальное положение, пол, возраст, образование и под. носителей.

Сопоставление концепта «свобода» в двух белорусских газетах на двух языках – «Советская Белоруссия» (преимущественно на русском) и «Звезда» (на белорусском) – показывает количественно и «качественно» данные анализа контекстов «свободы» похожи в названных изданиях. Семантически преобладает употребление белорусской лексики *свабода* в социальном смысле: процент таких контекстов даже немного выше, чем рус. *свобода* в «Советской Белоруссии»:

*Беларусь чакае, што гэта якасна новае інтэграцыйнае ўтварэнне будзе заснавана на прынцыпах раўнапраўя і ўзаемнай выгады, забеспячэння свабоды перамяшчэння тавараў і паслуг* (Беларусь выпрацавала канчатковую пазіцыю па ўдзеле ў Мытным саюзе. 24.11.2009. № 222 (26580)).

При этом употребительны практически те же устойчивые словосочетания: *правы і свабоды, дэмакратычныя свабоды, свабода слова, свабода веравызнання* и др.

Суд палічыў, што відэаназіранне за кіроўцамі парушае 1-ы і 2-ы артыкул асноўнага закона, якія гарантуюць асабістыя правы і свабоды грамадзян (Хроніка апошніх падзей. 2009.12.08. № 232 (26590)).

Большы працэнт контекстаў з лексэмай *свабода* в «Звяздзе» в сярэненні с «Савецкай Беларусіі» посвячэн ввутрыбеларускім собыціям, іменна в такіх контекстах преймушчэствэнна прадставленна поніманне свабоды как лічностнаго састояння:

...ніколі і нічога не патрабаваў для сябе, акрамя аднаго – свабоды выбару тэмы даследавання і інструментарыя навуковага пазнання // Жыццё, прысвечанае гісторыі. 29.12.2009. № 245 (26603), –

или государственной независимости:

Сёння мы так даражым уласным жыццём, што нам цяжка ўявіць, што калісьці быў час, калі для людзей уласнае жыццё было на другім плане, а на першым – свабода краіны (Вызваленне як запавет. 04.07.2009. № 122 (26480)).

В целом же существенных отличий в презентации концепта «свобода» в русскоязычной «Советской Белоруссии» и белорусскоязычной «Звяздзе» нет – определяющей является общая ориентация газеты.

Газета «Наша ніва» – еженедельная независимая белорусскоязычная газета, тираж которой более 6000 экземпляров; объем газеты – 48 страниц половинного формата. Анализ контекстов лексемы *свабода* в этой газете за 2009 г. показал некоторые отличия от предыдущих изданий. В «Нашай ніве» еще меньше материалов, посвященных событиям за рубежом, – 10 % (в приводимых ниже контекстах сохранена орфография оригинала):

Суд Ясамальскага раёну Баку вынес прысуд галоўнаму рэдактару апазыцыйнай азербайджанскай газеты «Азадлыг» («Свабода») Ганіма-ту Західаву... (Галоўнага рэдактара газеты «Свабода» асудзілі на чатыры гады. URL: [www.nn.by/index.php?c=ar&i=15598](http://www.nn.by/index.php?c=ar&i=15598)).

Оставшаяся часть контекстов посвящена преимущественно внутренней политике Беларуси (50 %):

Свабода. Папулярнае і у той жа момант супярэчлівае паняцце ў сучасным свеце. Для адных свабода – гэта свабода дзеяння... (Свабода. Артыкул Змітра Дашкевіча, перададзены з турмы. URL: [www.nn.by/index.php?c=ar&i=4292](http://www.nn.by/index.php?c=ar&i=4292));

культуре (23 %):

Дасылайце вершы на тэму свабоды і незалежнасці (свабода і яе сымбалі, шляхі яе здабыцця, незалежнасць Беларусі, барацьба за незалежнасць у мінулым) (День Воі – 2008. URL: [www.nn.by/index.php?c=ar&i=15898&p=1&c2=calcym](http://www.nn.by/index.php?c=ar&i=15898&p=1&c2=calcym));

проблемам прав человека (19 %):

*Але я, прачытаўшы яго, адразу згадаў, як некалі, недзе ў 1990-я гады, удзельнічаючы ў вулічнай акцыі пратэсту супраць уціску свабоды слова (Дваццаць шэсць пароляў свабоды. URL: [www.nn.by/index.php?c=ar&i=7408](http://www.nn.by/index.php?c=ar&i=7408));*

СМІ (13 %):

*Каб далучыцца да Рады Еўропы, Беларусь павінна мець свабоду друку Беларусь у Радэ Эўропы – пры ўмове свабоды друку. URL: [www.nn.by/index.php?c=ar&i=13802](http://www.nn.by/index.php?c=ar&i=13802));*

образаванню (7 %):

*Паводле іх версіі, адбылося парушэнне акадэмічных свабод, неабходных для дзейнасці... Свабоды? Справядлівасці? Дэмакратыі? Альбо проста разліку і грошай? (Сенат ЕГУ разгледзеў ліст палітолагаў. URL: [www.nn.by/index.php?c=ar&i=31107](http://www.nn.by/index.php?c=ar&i=31107));*

рэлігіі (3 %):

*Кіраўніцтва Беларускага экзархата Рускай праваслаўнай царквы не бачыць падстаў для перагляду закона «Аб свабодзе сумлення і рэлігійных арганізацыях» (Экзархат: Падставаў для перагляду закону «Аб свабодзе сумлення... URL: [www.nn.by/index.php?c=ar&i=8663](http://www.nn.by/index.php?c=ar&i=8663));*

эканоміцы (2 %):

*Дэмакратыі і свабодам няма месца ў такой эканоміцы! Лукашэнка яшчэ можа стаць меншым злом. URL: [www.nn.by/2000/29/05.htm](http://www.nn.by/2000/29/05.htm)).*

Очевидно, что тематика статей может пересекаться. Единичны контексты, посвященные проблемам семьи, бытовым проблемам и Великой Отечественной войне.

Более чем в половине контекстов (56 %) свобода понимается как социальная свобода:

*Гэтае забеспячэнне свабоды і вызваленне асобы ва ўсіх сферах – у палітыцы, эканоміцы, навуцы, творчасці. Для таго, каб стварыць асяроддзе не запалохвання і... (Саннікаў: Забеспячэнне свабоды і вызваленне асобы. URL: [www.nn.by/index.php?c=ar&i=26306](http://www.nn.by/index.php?c=ar&i=26306)).*

И почти в половине таких случаев (20 %) речь идет об отсутствии или недостатке тех или иных демократических свобод в Беларуси:

*Угаворваць іх спыніць галадоўку – значыць, лічыць галадоўнікаў неразумнымі дзецьмі, няздольнымі ўсвядоміць цаны сваіх учынкаў (Свабода не бывае другаснай. URL: [www.nn.by/index.php?c=ar&i=2244](http://www.nn.by/index.php?c=ar&i=2244)).*

О личной свободе речь идет только в 12 % контекстов, и при этом понимание свободы как индивидуализированного состояния практически никогда не отделяется от социальных свобод:

*Мы выйшлі не па кавалак хлеба, а па маральных каштоўнасці – свабоду і праўду. Калі б вы змаглі быць з намі, вы б адчулі захапленне і на-*

тхненне... (Мілінкевіч: Калі свабоду трэба заслужыць – мы яе заслужылі/ URL: [www.nn.by/index.php?c=ar&i=5308](http://www.nn.by/index.php?c=ar&i=5308)).

Как антоним понятию «тюремное заключение» бел. *свабода* встречается в 11 % случаев:

*Яго затрымалі І сакавіка за расцяжку: «Свабоду Казуліну!»* (5 сутак за расцяжку «Свабоду Казуліну! URL: [www.nn.by/index.php?c=ar&i=15492](http://www.nn.by/index.php?c=ar&i=15492)).

Единичны контексты, где свобода понимается как государственная независимость:

*У гэтыя дні мы вяртаемся раз-пораз да пятнаццацігоддзя абвяшчэння незалежнасці. Што здзейснілася за гэтыя гады? Што адбылося, што не? // Незалежнасць – гэта... Свабода!* (URL: [www.nn.by/index.php?c=ar&i=3532](http://www.nn.by/index.php?c=ar&i=3532)).

Напротив, отмечено немало случаев, когда рассматриваемая лексема входит в состав имени собственного (*радыё «Свабода», газета «Свабода», прэмія Свабоды, «Песні Свабоды», Марш свабоды, плошча Свабоды* и т. д.).

В «Нашай ніве» употребителен стандартный набор фразеологизмов со словом *свабода*: *свабода слова, свабода сумлення, свабода друку, дэмакратычныя свабоды, правы і свабоды*; впервые – и неоднократно – употребляется устойчивое сочетание *акадэмічныя свабоды*.

Бел. *воля* употребляется в «Нашай ніве» в значении «свобода» чаще, чем в «Звязде», – в пятой части контекстов:

*Апошнія гады часта задаюся пытаннем: што такое свабода? Дакладней, што такое свабода ў Беларусі? (Воля ў няволі. URL: [www.nn.by/index.php?c=ar&i=3907](http://www.nn.by/index.php?c=ar&i=3907));*

*Незалежнае беларускае ТБ – струмень волі ў цалкам смярдзючым тэлевізійным этэры краіны. (Што пакажа незалежнае ТБ «Белсат». URL: [www.nn.by/index.php?c=ar&i=7820](http://www.nn.by/index.php?c=ar&i=7820));*

*А я да волі прывіднай імкнуся. / Я болей да цябе не дакрануся: / Каханьне нараджае несвабоду. / І памяць пра яго я знішчыць мусіў... (Зіма свабоды нашай. URL: [www.nn.by/index.php?c=ar&i=167](http://www.nn.by/index.php?c=ar&i=167)), –*

причем реализуются все рассмотренные выше аспекты семантики («социальная, личная, государственная свобода»), а также значение, антонимичное «тюремному заключению»:

*Тады Дзмітрыеву далі 13 гадоў пазбаўлення волі з канфіскацыяй маёмасці і адбыццём пакарання ў калоніі ўзмоцненага рэжыму... (Працэс чатырнаццаці мытнікаў. URL: [www.nn.by/index.php?c=ar&i=10023](http://www.nn.by/index.php?c=ar&i=10023)).*

Чрезвычайно частотны употребления лексемы *воля* в составе собственных имен: *газета «Народная воля», акцыя «Белая Воля», Дзень Волі*, – почти половина всех контекстов. Остальные случаи, помимо описанных выше, – реализация бел. *воля* в значении «желание».

Лексема *вольнасць* – это только 10 контекстов из всего электронного архива «Нашай нівы» с 2005 г., однако в этих контекстах реализуются разные аспекты значения. Например, «государственная независимость»:

*Бо продкі мае былі свабодалюбівыя – мяркую па характары дзеда Сцяпана – і змагаліся за вольнасць нашых зямель* (Вырабнік «Крамбамбулі»: Каб людзі менш пілі, трэба, каб яны больш зараблялі. URL: [www.nn.by/index.php?c=ar&i=32999](http://www.nn.by/index.php?c=ar&i=32999));

«социальная свобода»:

*Сядалі, каб паслухаць словы Васіля Быкава пра вольнасць ды свабоду з вуснаў Рыгора Барадуліна ды Зінаіды Бандарэнка* (Два розныя святы ў Бычках. URL: [www.nn.by/index.php?c=ar&i=27234&p=1&c2=calcym](http://www.nn.by/index.php?c=ar&i=27234&p=1&c2=calcym));

«личная свобода»:

*За нашу і вашу вольнасць :). чалавек напісаў(ла). Лістапад 16, 2009 у 0:25. Гляжу на фота і думаю ўсё ж лепш пад зоркай Давіда, чым пад закатам на балоне* (Беларускі Махамед Алі. URL: [www.nn.by/index.php?c=ar&i=31697](http://www.nn.by/index.php?c=ar&i=31697));

антоним к сочетанию «тюремное заключение»:

*Вольнасць для амара здабыла арганізацыя «Людзі за этычнае абыходжанне з жывёламі».* (Незвычайны жэст літасці. URL: [www.nn.by/index.php?c=ar&i=24017](http://www.nn.by/index.php?c=ar&i=24017));

антоним к понятию «крепостное состояние»:

*Так за тое, што чалавек шоў на вайну, бараніў сваю бацькаўшчыну, то ронд польскі даваў зямлю, даваў вольнасць, даваў шляхецтва, – а маскаль чы гэтак робіць? // За нашу і вашу свабоду?* (URL: [www.nn.by/index.php?c=ar&i=15059](http://www.nn.by/index.php?c=ar&i=15059)).

Для анализа украинского публицистического дискурса были отобраны следующие издания: «Голос України» – газета Верховной Рады Украины на украинском языке, которая выходит 5 раз в неделю тиражом 170 000 экземпляров; «День» – газета на украинском языке (основатель и издатель «Украинская Пресс-группа», 1996 г.), которая выходит 5 раз в неделю тиражом 62 500 экземпляров; «Факты и коментаріи» («Факты») – русскоязычная всеукраинская ежедневная газета, которая выходит 5 раз в неделю тиражом 761 219 экземпляров.

В газете «Голос України» встречается порядка 720 контекстов с лексемой *свобода* в год. Газета сосредоточена на внутренней политике – 90 % отобранных контекстов посвящены именно ей:

*Так, незважаючи на всі неоптимістичні прогнози, чинний глава держави Віктор Ющенко своїми 5,45 відсотками був явно розчарований. Дякувати своєму виборцеві він взявся аж у середу, виступивши з заявою, в якій визнав волю народу. Свободу слова і демократії він назвав найви-*

чим здобутком помаранчевої революції і наголосив, що, незважаючи на результати народного волевиявлення, залишитися у політиці (Перший тайм зіграно. 23.01.2010);

Керівник українського парламенту наголосив, що вибори в Україні – «завжди більше, ніж просто демократична процедура». Він пояснив, що «необхідно виробити правовий устрій на основі всіх базових свобод, без яких людина не може жити» (ЄС не підтримує жодного кандидата і зацікавлений у чесних виборах. 23.12.2009).

В 10 % случаев речь идет о правах человека:

Цілком природно, що величезний тягар відповідальності лягає у зв'язку з проведенням виборів на плечі прокурорів, оскільки відповідно до вимог пункту 5 статті 121 Конституції України органи прокуратури забезпечують нагляд за дотриманням прав і свобод людини і громадянина під час виконання органами виконавчої влади, органами місцевого самоврядування вимог виборчого законодавства (Право вибору під надійним захистом. 22.12.2009);

в 7 % – о культуре:

Якщо художник називає свою роботу медитацією – він досяг вершини духовності, і його можна назвати вибраним. А ще цю людину можна назвати рабом свого таланту. Не в тому сенсі, що вона втратила свободу, а в тому, що талант ставить її в якусь залежність від постійного прагнення до пошуку іншої істини, іншого прочитання образу (Телець дивиться на схід, а біжить на захід. Це – Україна. 23.01.2010);

в 6 % – об экономике:

«Зона вільної торгівлі – це відмінно. Що більше свободи, то краще. Що більша конкуренція, то краще споживачеві», – каже Й. Боден (Без піци та йогурта. 17.12.2009);

и в таком же количестве – о СМИ:

Думаю, можу посперечатися з тими, хто стверджує, що за часів президентства Леоніда Кучми геть не було свободи слова (Як Василяна на Банкову ходила. 31.12.2009);

в 4 % – об истории:

Козацьке братство з етикою непохитного побратимства, прямі, демократичні вибори старшини і гетьмана, колегіальні рішення на Січі, виборні судді і відкрите судочинство, культ особистої і колективної свободи виключали можливість рабства і кріпацтва аж до входження в Російську імперію (Наш, український час. 06.01.2010);

и о здоровье:

У школах і дитсадках Закарпатської області дітей годують дешевими продуктами з умістом заборонених речовин. Про це повідомила старший помічник прокурора Закарпатської області з питань захисту

*прав та свобод* неповнолітніх Наталія Кузан, -повідомляє УНІАН (Дітей годують шкідливими продуктами. 16.12.2009).

Наиболее часто при употреблении данной лексики подразумевается социальная свобода (70 %):

*Не повинно бути роздвоєння виконавчої влади, коли Президент вносить кандидатури двох міністрів, а прем'єр – реєструє. Це справа виконавчої влади, – вважає В. Литвин, – а Президент має бути гарантом свобод людини і громадянина* (Володимир Литвин: «Своїм життям, своїм терпінням люди зберегли країну». 29.12.2009);

реже – личная (12 %):

*Хто задушив і без того задушливе повітря свободи?* (Новий рекорд для Гіннеса. 23.01.2010);

как имя собственное укр. *свобода* употребляется в 8 случаях из 100:

*Фракції «свобода», хоч вона є найбільшою, не вистачило б голосів, щоб провести таке рішення. Але голосування було таємним, тому важко щось довести* (Заполітизоване сміття. 26.12.2009);

в значении «государственная независимость» – в 6 случаях:

*Понад 900 листівок-протестів борця за національну свободу, розкиданих ним по Чернечій горі, потрапили не лише до репресивних органів, а й знайшли надійний сховок у кількох катківських родинах* (Там, де полум'ям спалахнула душа. 22.01.2010);

и в 4 – как антоним к «тюремное заключение»:

*Хоча рішення суду вже прийняте, міський голова залишається на свободі й продовжує виконувати свої обов'язки, користуючись правом апеляції* (Міському голові дали строк. 19.12.2009).

Под социальной свободой чаще всего имеется в виду свобода слова (22 %): *свобода слова* – наиболее часто употребляемое устойчивое сочетание, так же как и *права і свободи*.

*...основною передумовою української незалежності є захист основних демократичних здобутків – свободи слова та свободи вибору і демократії загалом* (Кандидатів пронумерували. 17.12.2009);

*У політичній сфері Україна потребує подолання корупції – головної перешкоди для нормального функціонування Української держави, верховенства права – запоруки дотримання основних прав і свобод громадянина, ефективної влади, що діятиме відповідно до національних інтересів. Прозорість та відкритість – шлях до ефективної влади!* (Передвиборна програма кандидата на пост Президента України Костенка Юрія Івановича. 17.12.2009).

Анализ контекстов с лексемой *свобода* в газете «Голос України» показал, что о событиях за рубежом речь идет только в 2 % случаев, т. е.



газета ориентирована на внутреннюю жизнь страны и на трактовку свободы как социального явления, что лишний раз подтверждает данные толковых словарей (см. выше). Из социальных демократических свобод самой важной представляется свобода слова, свобода печати – это специфическая черта украинской прессы; в украинском языке существует близкая по семантике фразема со словом *воля* – *воля друку*: *Ми дістали врешті закон про волю друку* (Коцюб., III, 1956, 285)<sup>1</sup>.

Те же характеристики свойственны и независимому изданию – украиноязычной газете «День». В Интернете материалы газеты в значительной степени дублированы на русском языке. Почти абсолютная ориентированность контекстов лексемы *свобода* на события внутренней политики и социального понимания семантики лексемы – очень характерная и показательная черта украиноязычной прессы.

Употребление лексемы *воля* похоже в газетах «Голос України» и «День»: в обоих изданиях она употреблена как синоним *свобода* в 20 % контекстов. При этом преобладает «социальное» понимание воли, однако возможна и «личностная» трактовка, и употребление как антонима к понятию «тюремное заключение», и значение ‘освобождение от крепостной зависимости’:

*Без волі Шевченку було не вижити. І перший, найнеобхідніший крок до омріяного звільнення – це була «випадкова» зустріч* (Воля святая. URL: [www.day.kiev.ua/20996](http://www.day.kiev.ua/20996)).

Часто употребляется лексема *воля* в составе собственных имен («Земля і воля»); остальные случаи – контексты с укр. *воля* в значении «желание», в том числе и фразеологизмы, основанные на этой семантике (*політична воля*).

Наименее употребительна из рассматриваемых синонимов лексема *вільність*: 26 контекстов во всем архиве газеты «День» с 1997 г. В половине случаев слово употреблено как синоним *свобода* (социальная), а в половине – как ‘отступление от общих правил, от нормы в чем-либо’.

Русскоязычная пресса Украины характеризуется совсем другими параметрами, близкими скорее русскоязычной прессе России. «Факты и комментарии» («Факты») – русскоязычная всеукраинская ежедневная газета, которая выходит пять раз в неделю, тираж газеты – 761 219 экземпляров. Проанализированные контексты слова *свобода* (у газеты есть интернет-архив с 1999 г.) показывают, что в 58 % случаев оно употребляется как антоним к «тюремное заключение»; в 30 % – в устойчивом словосочетании *свобода слова*; в 2 % – как социальная свобода; как собственное наимено-

---

<sup>1</sup> Значения украинских слов и примеры-иллюстрации к ним взяты из «Словника української мови» (Т. I–XI. Київ, 1970–1980).



вание – в остальных случаях: *телепередача «Свобода слова», радио «Свобода», остров Свободы, день Свободы* (годовщина «оранжевой революции») и т. п. Рус. *воля* в этом издании употребляется только с семантикой «желание» и во фразеологизмах, основанных на этой семантике, т. е. к концепту «свобода» отношения не имеет. Лексема *вольность* в газете «Факты и комментарии» встречается 82 раза на весь архив с 1999 г., и в большинстве контекстов она употребляется в значении «отступление от общих правил, от нормы в чем-либо», как и в «Российской газете».

Приведем наиболее существенные данные по употреблению рус. *свобода*, бел. *свабода*, укр. *свобода* (табл. 3).

Таблица 3

Показатель  Газета	Материалы, освещающие зарубежные события (%)	Тематика некоторых статей (%)			Основные значения рус. <i>свобода</i> , бел. <i>свабода</i> , укр. <i>свобода</i> (%)				
		Религия	Культура	Экономика	Антоним к «гюремное заключение»	Социальная свобода	Личная свобода	Государственная независимость	Другое
Советская Белоруссия	34	7	4	4	20	43	15	4	18
Звезда	30	5	4	3	18	45	15	6	16
Наша ніва	10	3	23	2	11	56	12	< 1	21
Российская газета	17	2	7	6	62	23	13	2	0
Голос України	2	3	7	6	4	70	12	6	8
День	5	2	7	7	3	70	15	4	8
Факты и комментарии	9	1	5	8	58	30	10	2	0

Сделаем небольшое обобщение о концепте «свобода» в публицистическом дискурсе Беларуси, России и Украины.

1. В Украине и Беларуси пресса трактует свободу в первую очередь как социальное понятие. Это координирует с данными словарей: в толковых словарях русского языка первое значение слова *свобода* – «способность человека действовать в соответствии со своими интересами и целями, опираясь на познание объективной необходимости», т. е. индивидуальное понимание свободы. Бел. *свабода* и укр. *свобода* понимается в первую очередь как «отсутствие политического и экономического гнета, стеснений, ограничений в общественно-политической жизни и деятельности какого-либо класса или общества в целом», т. е. как явление социальное. Характерно, что в белорусских газетах свобода в первую очередь социальный феномен вне зависимости от русского или белорусского языка издания. В «Россий-

ской газете» социальным свободам посвящены 23 % контекстов, в преимущественно русскоязычной «Советской Белоруссии» – 43 %, белорусскоязычной «Звяздзе» – 45 %, белорусскоязычной «Нашай ніве» – 56 %, украиноязычных «Голос України» и «День» – 70 %, русскоязычной украинской газете «Факты и комментарии» – 2 %.

2. В «Российской газете» в 62 % контекстов рус. *свобода* – антоним к «тюремное заключение». «Российская газета» – проправительственное официальное издание; в независимых неспециализированных российских газетах удельный вес контекстов, где рус. *свобода* встречается в контексте темы преступности, еще выше.

3. Чрезвычайно показательная черта украиноязычной прессы заключается в том, что социальные свободы понимаются в первую очередь как свобода слова и свобода печати (22 % от общего числа контекстов).

Профилирование концепта «свобода» в русскоязычной прессе Украины (газета «Факты и комментарии») сходно с русскоязычными изданиями в России – 58 % контекстов трактуют свободу как антоним к «тюремное заключение».

4. Способ профилирования концепта «свобода» в прессе Беларуси зависит не от языка, а от общей ориентации издания: преимущественно русскоязычная «Советская Белоруссия» и белорусскоязычная «Звязда» имеют сходные характеристики, в частности, именно здесь в связи с концептом «свобода» активно развивается тема Великой Отечественной войны и реализуется значение «свобода передвижения» в статьях об инвалидах.

Трактовка свободы в белорусскоязычной «Нашай ніве» отличается от двух предыдущих газет. Здесь гораздо выше процент материалов, где свобода понимается как социальный феномен (56 %), и половина их сообщает об отсутствии или недостаточной реализации социальных прав и свобод. Только здесь встречается фразема *академічныя свабоды*.

Выявленное отличие в профилировании концепта «свобода» в русскоязычных изданиях Беларуси и Украины трудно объяснимо. Одно из возможных объяснений таково: русский язык в Беларуси – государственный и развивается несколько обособленно от русского языка в России; в частности, он отражает профилирование важных понятий, свойственное представителям разных социальных групп вне зависимости от их языка (ср. «Советскую Белоруссию» и «Звязду» с одной стороны, и «Нашу Ніву» – с другой). В Украине русский язык не является государственным, его функционирование, а следовательно, и профилирование ключевых понятий опираются на язык метрополии.

5. Есть общие черты в трактовке свободы украиноязычными газетами и белорусскоязычной «Наша ніва». Самое заметное сходство в активном употреблении в названных изданиях слова *воля* «свобода» в противовес

белорусским газетам «Советская Белоруссия» и «Звезда», а также «Российской газете» и русскоязычной украинской газете «Факты и комментарии». По-видимому, это объясняется тем, что белорусский язык «Звезды», в отличие от языка «Нашай нівы», – результат длительной русификации. Кроме того, язык всех четырех изданий отражает результаты влияния советского дискурса, где воля была синонимом анархии, а следовательно, мало употреблялась в качестве синонима «официозной» свободе.

И еще одна общая характеристика сближает «Нашу ніву» и украинские газеты «Голос України» и «День». Отобранные контексты представляют в первую очередь свободу в социальном понимании и ориентированы на критическое, негативное представление концепта. Преимущественное внимание к отрицательному, к недостаткам в реализации социальных свобод обусловило тот факт, что очень многие из отобранных в названных изданиях контекстов посвящены внутренней жизни страны (90 % в «Нашай ніве» и 95–98 % в украинских газетах). Цифра, обозначающая соотношение материалов о событиях внутри страны и за рубежом (см. столбец «Зарубежные события» в табл. 3), весьма показательна. Большинство газет мира пишут преимущественно о событиях внутри страны: читателю важнее узнать о том, что имеет к нему непосредственное отношение. Что касается статей, где представлена лексема «свобода», то тут закономерность такая: чем лояльнее издание к существующему режиму, тем больше материалов, содержащих концепт «свобода», о событиях из-за рубежа. Тема свободы внутри страны освещается в этом случае меньше по двум причинам. О свободе в положительном смысле пишут мало, поскольку подразумевается, что это норма, а норма, как известно, всегда меньше номинируется, чем отклонения от нее. А о недостатке проявлений свободы также пишут мало в связи с направленностью издания. И, соответственно, наоборот, чем более критичный характер носит издание, тем больше «домашних» материалов, освещающих понятие свободы.

#### ***7.2.1.4. Когнитивная дефиниция концепта «свобода» по данным белорусского языка***

Когнитивная дефиниция концепта «свобода», составленная в соответствии с методологической инструкцией EUROJOS, включает три вида данных: словарные, корпусные (текстовые) и анкетные (психолингвистические).

**I. Словарные данные.** По данным синонимических словарей белорусского языка, синонимами бел. *свабода* являются лексемы *воля*, *вольнасць*, *незалежнасць* и *самастойнасць*.

Бел. *свабода* имеет максимально обобщенное значение:

‘возможность осуществления человеком своих целей и стремлений на основе познания законов развития природы и общества’,

однако, судя по данным картотеки «Тлумачальнага слоўніка беларускай мовы», наиболее часто употребляется в «социальных» значениях:

‘государственная независимость, суверенитет’;

‘возможность беспрепятственно действовать в какой-либо области’ (*свабода друку, веравызнання, гандлю* и т. п.), т. е. слово *свабода* отчасти «специализировалось» для употребления в публицистических, общественно-политических и подобных контекстах.

Есть употребления лексемы *свабода* в значении ‘период после февральской революции’.

Для бел. *свабода* возможно употребление и в «приватных» значениях: ‘личная независимость, самостоятельность’.

*Свабода* может пониматься и как «отсутствие преград, затворов, воля, простор».

Все сказанное в двух предыдущих абзацах о бел. *свабода* полностью применимо и к бел. *воля*: *Якая воля наўкола За дзедавым частаколам! – Бічэль-Загнетава*<sup>1</sup>; *Добра ў полі: волі многа І прастору-шырыні, Вабяць далі там малага Як прынадныя агні – Я. Колас; Эх, прастор там, воля! – Я. Колас; Быць спакойным Яно не можа – Значыць, мору Патрэбна воля – Фамін*.

Бел. *воля* с семантикой ‘свобода, независимость’ (противоположн. *ня-воля*) употребляется и применительно к обществу (*Пяюць аб ічасці, добраі долі, аб волі ішчырай для людзей – Я. Купала*), и применительно к индивиду (*Не, няма чалавеку волі на зямлі. Тысяча ўмоўнасцей звязваюць рукі і ногі, тысяча страху падпільноўваюць на кожным кроку – Шамякін*).

Тлумачальным слоўнікам беларускай мовы не фиксируется для бел. *свабода* значение ‘состояние того, кто не находится в заключении, в неволе’, и соответствующие контексты крайне редки: *...выпушчаны на свабоду пасля катаржнага зняволення – Я. Брыль*. Но бел. *воля* употребляется также в значении ‘состояние того, кто не находится в заключении, в неволе’.

В белорусском языке немногочисленны контексты, где бел. *воля* употребляется как понятие, антонимичное крепостному праву: (*...сяляне за-кабальліся пляцэжамі за «волю», мірскімі паборамі, узяткамі – Полымя*).

---

<sup>1</sup> Примеры-иллюстрации, приводимые ниже, взяты из «Тлумачальнага слоўніка беларускай мовы» (Т. 1–5. Минск, 1977–1984) и картотеки «Тлумачальнага слоўніка». См. также примеры к белорусским лексемам в подразделе 7.1.2.2.

В белорусском языке имеется префиксальный дериват от *воля* – *вольнасьць*, употребительный и в значении ‘свобода (социальная), независимость’, и в значении ‘независимость (личная), неограниченность в действиях и поступках’.

Концепт «свобода» включает в себя и такие понятия, как «независимость», которое в белорусском языке обозначается лексемой *незалежнасьць*, «самостоятельность» (бел. *самастойнасьць*). По данным картотеки Тлумачальнага слоўніка, в белорусском языке чаще реализуются словосочетания типа *незалежнасьць дзяржаўная*, *нацыянальная*, *краіны* и т. п., т. е. и *незалежнасьць*, и *самастойнасьць* более употребительны применительно к социальным институтам.

Подводя итоги, можно сказать, что, по данным словарей, для носителя современного белорусского языка концепт «свобода» означает:

- государственную независимость. В этом значении, помимо слова *свабода*, часто выступают лексемы *незалежнасьць*, *самастойнасьць*, в печати и современных художественных текстах – *воля*;

- демократические и гражданские свободы. В средствах массовой информации используется много устойчивых сочетаний и речевых штампов со словом *свабода*: *дэмакратычныя свабоды*, *свабода друку*, *гандлю* и т. п. Само слово *свабода* (*свабодны*) в этом значении в обыденной речи часто имеет иронический оттенок и противопоставляется порядку, дисциплине и законности (*зараз у нас свабода*; *свабоднае выхаванне* и т. п.), т. е. понятие свободы переосмыслилось весьма специфическим образом;

- личную свободу как состояние. В этом значении употребляются слова *свабода* и *воля*, но чаще *воля*;

- простор, отсутствие преград – на современном этапе развития белорусского языка обозначается преимущественно словом *воля*.

Словари предлагают следующие дериваты для бел. *воля* и *свабода*. *Воля* – *вольны* < *воля*, *вольнасьць* < *вольны*, *вольна* < *вольны*; *вольналюбiвы*; *вольнанаёмны*;

*свавольцi* < *свавольны*, *сваволле*, *свавольна*, *свавольнасьць*, *свавольнік*, *свавольніца*, *свавольнічаць*, *свавольства*; *воляй-няволяй*, *вызваляць*, *вызваленец* < *вызваляць*, *вызваліцель* < *вызваліць*. *Свабода* – *свабодны* > *свабодна*, *свабодалюбiвы*, *свабодалюбства* < *свабодалюб*, *свабодамыснасьць*, *свабодамысны* [Бардовіч, Круталевіч, Лукашанец, 2000].

В качестве устойчивых сочетаний словарями приводятся *дэмакратычныя свабоды*, *свабода веравызнання*, *даць свабоду* [Тлумачальны слоўнік, т. 5, с. 80], *даць волю*, *даць волю рукам*, *вольнаму воля*, *вольная воля* [Тлумачальны слоўнік, 2005, т. 1, с. 505].

**II. Корпусные (текстовые) данные.** В качестве материала для текстового и корпусного исследования концепта «свобода» в белорусском языке были избраны архивы трех газет и корпус научных и научно-популярных текстов *Corpus Albaruthenicum*.

Исследование концепта «свобода» в белорусской прессе проводилось на материале газет разной политической ориентации.

Учредителем газеты «Советская Белоруссия» («СБ») является Администрация Президента Республики Беларусь. Подавляющее большинство материалов газеты выходит на русском языке. Во всем архиве «Советской Белоруссии» с 2001 г. найдено только 15 контекстов со словоформами бел. *свабода* в статьях на белорусском языке. Из них 11 – имена собственные: радио «Свабода» (7), книга Леры Сом «Свабода Слова Зіма», первый номер вышедшей в Вильнюсе газеты «Свабода», сборник стихов «Верш на свабоду», минская газета «Наша свабода». В оставшихся четырех контекстах<sup>1</sup> речь идет о социальной свободе, в том числе и в контексте, где представлено устойчивое сочетание *свабода слова*.

Что касается бел. *воля*, *вольнасць*, *незалежнасць* и *самастойнасць*, то контексты на белорусском языке с этими лексемами в «Советской Белоруссии» отсутствуют.

Официальная белорусскоязычная газета Беларуси – «Звезда» выходит 5 раз в неделю тиражом 40 000 экземпляров. Был проведен анализ контекстов бел. *свабода* (бел. *воля* «свобода» и *вольнасць* отсутствуют). Сопоставление концепта «свобода» в двух белорусских газетах на двух языках: «Советская Белоруссия» (преимущественно на русском) и «Звезда» (на белорусском) – показывает, что в данном случае разница в языке не обуславливает разницы в характере профилирования. И количественно, и «качественно» данные анализа контекстов «свободы» похожи в названных изданиях. В «Звездзе» преобладает употребление бел. *свабода* в социальном смысле. Употребительны устойчивые словосочетания: *правы і свабоды*, *дэмакратычныя свабоды*, *свабода слова*, *свабода веравызнання* и др.

Большой процент контекстов с лексемой *свабода* в «Звездзе» посвящен внутрибелорусским событиям, именно в таких контекстах преимущественно представлено понимание свободы как личностного состояния или государственной независимости.

Газета «Наша ніва» – еженедельная независимая белорусскоязычная газета. В «Нашай ніве» материалов, посвященных событиям за рубежом, 10 %. Оставшаяся часть контекстов посвящена преимущественно внутренней политике Беларуси (50 %), культуре (23 %), проблемам прав че-

---

<sup>1</sup> Многочисленные иллюстрирующие контексты с комментариями приведены в подразделе 7.2.1.3. Здесь приводится только резюме анализа белорусской прессы.

ловека (19 %), СМИ (13 %), образованию (7 %), религии (3 %), экономике (2 %). Очевидно, что тематика статей может пересекаться. Единичны контексты, посвященные проблемам семьи, бытовым проблемам и Великой Отечественной войне.

В 56 % контекстов свобода понимается как социальная свобода. И почти в половине таких случаев (20 %) речь идет об отсутствии или недостатке тех или иных демократических свобод в Беларуси. О личной свободе речь идет только в 12 % контекстов, и при этом понимание свободы как индивидуализированного состояния практически никогда не отделяется от социальных свобод. Как антоним понятию «тюремное заключение» бел. *свабода* встречается в 11 % случаев.

Единичны контексты, где свобода понимается как государственная независимость. Напротив, отмечено немало случаев, когда рассматриваемая лексема входит в состав имени собственного (*радыё і газета «Свабода»*, *прэмія Свабоды 2*, *Песні Свабоды 2*, *Марш свабоды* и т. п.).

В «Нашай ніве» употребляются фразеологизмы с лексемой *свабода*: *свабода слова*, *свабода сумлення*, *свабода друку*, *дэмакратычныя свабоды*, *правы і свабоды*, а также устойчивое сочетание *акадэмічныя свабоды*.

Бел. *воля* употребляется в «Нашай ніве» в значении «свобода» чаще, чем в «Звязде», – в пятой части контекстов, причем реализуются все рассмотренные выше аспекты семантики («социальная, личная, государственная свобода») и значение, антонимичное ‘тюремное заключение’.

Чрезвычайно частотны употребления лексемы *воля* в составе собственных имен: *Народная воля»* и др. – почти половина всех контекстов.

Лексема *вольнасьць* – это только 10 контекстов из всего электронного архива «Нашай нівы» с 2005 г., однако в этих контекстах реализуются значения, например ‘государственная независимость’, ‘социальная свобода’, ‘личная свобода’, антоним к ‘тюремное заключение’, антоним к ‘крепостное состояние’.

Приведем наиболее существенные данные употребления бел. *свабода* в прессе в виде табл. 4.

Таблица 4

Показатель Газета	Тематика статей, %				Основные значения бел. <i>свабода</i> , %			
	Зарубежные события	Религия	Культура	Экономика	Социальная свобода	Антоним к «тюремное заключение»	Личная свобода	Государственная независимость
Звязда	30	5	4	3	45	18	15	6
Наша ніва	10	3	23	2	56	11	12	< 1



Сделаем небольшое обобщение о концепте «свобода» в публицистическом дискурсе Беларуси.

В Беларуси пресса трактует свободу в первую очередь как социальное понятие. Это координирует с данными словарей: бел. *свабода* понимается в первую очередь как «отсутствие политического и экономического гнета, отсутствие стеснений, ограничений в общественно-политической жизни и деятельности какого-либо класса или общества в целом». В преимущественно русскоязычной «Советской Белоруссии» социальным свободам посвящено 43 % контекстов, в белорусскоязычной «Звяздзе» – 45 %, в белорусскоязычной «Нашай ніве» – 56 %. Способ профилирования концепта «свобода» в прессе Беларуси зависит не от языка, а от общей ориентации издания: преимущественно русскоязычная «Советская Белоруссия» и белорусскоязычная «Звязда» имеют сходные характеристики, в частности, именно здесь в связи с концептом «свобода» активно развивается тема Великой Отечественной войны и реализуется значение «свобода передвижения» в статьях об инвалидах.

Трактовка свободы в белорусскоязычной «Нашай ніве» отличается от двух предыдущих газет. Здесь гораздо выше процент материалов, где свобода понимается как социальный феномен (56 %), и половина их сообщает об отсутствии или недостаточной реализации социальных прав и свобод. Отобранные контексты ориентированы на критическое, негативное представление концепта. Преимущественное внимание к отрицательному, к недостаткам в реализации социальных свобод обусловило тот факт, что очень многие из отобранных контекстов посвящены внутренней жизни страны (90 %). Только в «Нашай ніве» встречается фраза-ма *акадэмічныя свабоды*.

Специфика в трактовке свободы белорусскоязычной «Нашай нівай» заключается также в активном употреблении слова *воля* «свобода» в противовес «Советской Белоруссии» и «Звяздзе». По-видимому, это объясняется тем, что белорусский язык «Звязды», в отличие от языка «Нашай нівы», – результат длительной русификации. Кроме того, язык «Советской Белоруссии» и «Звязды» отражает результаты влияния советского дискурса, где воля была синонимом анархии, а следовательно, мало употреблялась в качестве синонима «официозной» свободе.

Corpus Albaruthenicum, разработанный специалистами Белорусского национально-технического университета при содействии сотрудников Института языка и литературы им. Якуба Коласа и Янки Купалы, представленный в Интернете (URL: <http://grid.bntu.by/corpus>), – небольшой корпус (400 тыс. слов со снятой омонимией), который включает научные и научно-популярные тексты из разных областей языкознания, литературоведения, экономики,



физики, химии, медицины и т. д. Анализ контекстов из этого корпуса с лексемами, номинирующими концепт «свобода», показал следующее.

Употребление лексемы *свабода* в текстах такого рода не слишком распространено: 42 контекста во всех словоформах. В подавляющем большинстве случаев речь идет о социальной свободе; большая часть найденных контекстов – словосочетания *правы і свабоды, мера (ступень) свабоды*. Другие контексты единичны: *духоўная свабода, індывідуальная свабода = свабода асобы, эканамічная свабода, свабода волі, свабода выбару, барацьба за свабоду, абмяжоўваць свабоду, поўная свабода*.

Контекстов со словом *воля* во всех словоформах – 36. В 8 контекстах оно употреблено как синоним *свабода* и в 5 из них в выражении *змагацца за волю: Таму змагайся за волю, паўсюль, дзе толькі можаш; Не можаш змагацца за волю сваю, змагайся за волю другога; Змагайся за волю, каб рыцарам быць*. В том же значении *воля* употребляется в выражениях *воля рухаў и месцы пазбаўлення волі*.

В остальных случаях *воля* передает семантику «право выбора, право поступать по собственной воле, желание», связанную с понятием свободы опосредованно. Именно в этом значении лексема очень часто встречается в выражении *свабода волі: Разгляд права ў сувязі са свабодай волі быў характэрны і для Г. В. Ф. Гегеля*.

Бел. *незалежнасць* употребляется преимущественно в значении ‘государственная независимость’ и при этом встречается в выражениях *суверэнітэт і незалежнасць, гарант незалежнасці, самастойнасць і незалежнасць*. Частотны также словосочетания *праспект Незалежнасці и плошча Незалежнасці*.

Бел. *самастойнасць*, наоборот, чаще соотносится с личной свободой: *поўная (творчая) самастойнасць, індывідная самастойнасць*.

**III. Анкетные данные.** Третья группа сведений об исследуемом концепте – анкетные данные и данные психолингвистического эксперимента. Нами было проведено анкетирование с 70 студентами-гуманитариями и 50 – студентами естественно-научного профиля. Им предлагалось заполнить следующие пункты развернутой анкеты:

1. Запішыце словы, якія можна выкарыстаць замест слова *свабода*.
2. Запішыце словы, супрацьлеглыя па значэнні слову *свабода*.
3. Запішыце 3 асацыяцыі да слова *свабода*.
4. Запішыце 3 асацыяцыі да слова *воля*.
5. Запішыце 3 асацыяцыі да слова *вольнасць*.
6. Якая бывае свабода? Дапішыце 3 атрыбуты да слова *свабода*: свабода (якая?) ...

7. Дапішыце 2–3 дзеясловы, якія спалучаюцца са словам *свабода*. Свабода (што робіць?) ...

8. Дапішыце назоўнікі да прыметнікаў *свабодны, свабодная, свабоднае, свабодныя*.

9. Дапішыце назоўнікі да прыметнікаў *вольны, вольная, вольнае, вольныя*.

10. Дапішыце другую частку складанага сказа: *У Фрысляндыі свабода, але...*

11. Запішыце вядомыя вам устойлівыя выразы, прыказкі і прымаўкі са словам *свабода*.

12. Запішыце вядомыя вам устойлівыя выразы, прыказкі і прымаўкі са словам *воля*.

13. Напішыце кароткае сачыненне, якое пачынаецца словамі: *На маю думку, свабода... Па-мойму, сутнасць свабоды... Мне здаецца, свабода (свабоду, свабодай...) ...*. Адкажыце ў ім на пытанні: *Што значыць слова «свабода»? Што значыць, па-вашаму, «сапраўдная свабода»?*

Анализ ответов информантов на пункты анкеты показал следующее.

1. Среди слов, которыми можно заменить бел. *свабода*, наиболее часто встречаются *воля, незалежнасць, вольнасць, роўнасць, вальнадумнасць, братэрства*, где (в терминах когнитивной дефиниции) *воля, незалежнасць, вольнасць* являются синонимами, *вальнадумнасць* – гипонимом, а *роўнасць* и *братэрства* – элементами комплекса с бел. *свабода*.

2. Понятиями, противоположными «свобода», по мнению информантов, являются *няволя, зняволенне, рабства, прыгнёт*, а в словарях антонимом слов *свабода* и *воля* называется только *няволя*.

3–5. Что касается ассоциаций к бел. *свабода, воля, вольнасць*, то они в значительной степени пересекаются. Во-первых, в ассоциациях названные лексемы часто взаимозаменяемы, особенно *свабода* и *воля*. Во-вторых, ассоциации этих лексем часто подобны, например, и к бел. *свабода*, и к бел. *воля* дана ассоциация *права*; *воля* и *вольнасць* – *магчымасць, дазволенасць*; *свабода, воля, вольнасць* – *дазвол, прастора*. Характерно, что практически все ассоциации к названным трем словам являются парадигматическими.

6. Самыми частыми атрибутами бел. *свабода* являются *роўная, сапраўдная, (не)абмежаваная, уласная*; бел. *воля* – *сапраўдная, чалавечая*; бел. *вольнасць* – *(не)абмежаваная*. Таким образом, атрибуты рассматриваемых лексем также часто повторяются; исключением являются только фразеологизированные сочетания, например, *асабістая свабода; добрая воля, свая воля, народная воля; залатая вольнасць, шляхецкая вольнасць*.

7. Среди самых частотных глагольных словосочетаний с лексемой *свабода* можно назвать *свабода існуе, акрыляе, узвышае, дазваляе, но і губіць*. Заданная модель словосочетания «подталкивала» информантов

к антропоморфизации свободы, и эта антропоморфизация была в полной мере реализована: *свабода прыходзіць* и даже *памірае, уваскрасае, жыве*. Несмотря на заданную модель, в ответах информантов нередко были сочетания, где бел. *свабода* являлась объектом действия (*адстойваць, абараняць, атрымаць, чакаць свабоду*) или где инфинитив выполнял атрибутивную функцию (*свабода гаварыць, мысліць, выбіраць*).

8–9. Наиболее распространенными существительными при атрибуте *свабодны* (-ая, -ае, -ыя) были следующие: *свабодны чалавек, народ, пакой, выбар*; *свабодная нацыя, дзяржава, краіна*; *свабоднае жыццё, адзенне, мысленне*; *свабодныя людзі, выбары, адносіны*. Фактически те же существительные распространяются прилагательным *вольны* (-ая, -ае, -ыя), за исключением сочетаний, близких к устойчивым: *вольны вецер, шлях*; *вольная птушка*; *вольныя мастацтвы, паводзіны*.

10. Варианты завершения предложения *У Фрысляндыі свабода, але...* (вариация *but*-теста) весьма любопытны и показательны. Сущность наиболее распространенного завершения – *...але такога месца на свеце няма*. Далее следует: *...але толькі на словах*; *...але ёсць абмежаванні*. *But*-тест выявляет страхи белорусов:

*...але няма ўпэўненасці ў будучыні.*

*...але ўзровень жыцця вельмі нізкі.*

*...але холодна.*

*...людзі ўсё адно нешчаслівыя.*

Единичен контекст, когда бел. *свабода* трактуется как анархия: *...але людзі прытрымліваюцца законаў*.

И типично белорусское резюме: *У Фрысляндыі свабода, але дома лепш*.

11–12. Известные информантам устойчивые выражения со словами *свабода* и *воля* очень немногочисленны: фактически они ограничиваются фразами *вольнаму воля* и *свабода слова*. Представлен также фразеологизм *на ўсё воля Бога* (божья воля), где *воля* выступает в значении «желание».

13. Короткое сочинение носителей белорусского языка на тему свободы показало следующее.

Подавляющее большинство информантов понимают свободу как личностную категорию. Для них важно ощущение личной свободы, которая трактуется и как *стан душы, свабода думкі*, и как индивидуальная независимость. В сочинениях очень часто повторяется сочетание *свабода выбару*, но этот выбор не должен ущемлять свободу другого. *Свабода – паняцце адноснае*; *Свабода заканчваецца там, дзе пачынаецца свабода другога* – вот вторая ключевая мысль сочинений. Свобода не вседозволенность, сво-

боды неотделима от ответственности и обязанностей. Но такое понимание свободы никак не связывается со страной, с государством – речь идет о межличностных контактах. Свобода как социальная категория представлена только в двух ответах, например: *Сапраўдная свабода – калі грамадзяне выказваюць свае меркаванні, і ўлада да іх прыслухоўваецца.*

Таким образом, трактовка свободы информантами отличается от трактовки свободы в толковых словарях белорусского языка и в текстах. Там свобода репрезентируется в первую очередь как социальный феномен, неотделимый от понятий «страна» и «государство». Приоритет индивидуальной, личностной свободы характерен для носителей русского языка. То, что эта черта повторяется в анкетах на белорусском языке, по-видимому, является следствием двуязычия информантов, причем для многих из них родным, материнским является именно русский язык.

С другой стороны, картина мира белорусов, в том числе и русскоязычных, отличается от картины мира русскоязычных россиян. Этой проблеме уже посвящались специальные исследования, например [Папейка, 2000]. Это явление описано в подразделе 7.2.1.3 на материале политического дискурса – ежедневных газет Беларуси (белорусско- и русскоязычных) и Украины (украино- и русскоязычных) в сравнении с русскоязычными газетами России. К сожалению, бел. *воля, вольнасць, свабода* отсутствуют в ассоциативных словарях белорусского языка (см. [Цітова, 1981; Славянский ассоциативный словарь, 2004]. В «Славянском ассоциативном словаре» приводятся ассоциации к бел. *вольны: вецер – 167, чалавек – 96, час – 63, птушка – 20, свабодны – 17, свабода – 14, народ – 12... ветер – 5*. Среди названных наиболее частых ассоциаций привлекают к себе внимание два факта: 1) реакция *чалавек* гораздо более частотная, чем реакция *народ*, реакция *Беларусь* – единичная; 2) среди частотных встречается русскоязычная реакция *ветер* – русскоязычные реакции на белорусскоязычные стимулы в целом нередки.

Языковая картина мира белоруса, конкретный профиль того или иного стереотипа (концепта) зависит от нескольких факторов:

- характер билингвизма: он может быть разным даже при преимущественной распространенности смешанного асимметричного типа;
- язык представления – русский или белорусский – и его территориальная и/или социальная разновидность;
- социальное положение, пол, возраст, образование носителей и т. п.

На основании вышеперечисленных данных синтезируем когнитивную дефиницию концепта «свобода» в языковой картине мира жителей Беларуси – носителей белорусского языка:

1.1. гипероним – бел. *стан* (1, 3<sup>1</sup>);  
1.2. гипоним – *вальнадумнасць* (3);  
1.3. оппозицы – *няволя* (1–3), *зняволенне, рабства, прыгнёт* (3);  
1.4. синонимы – *воля, вольнасць, незалежнасць* (1, 3), *самастойнасць* (1);  
1.5. словообразовательные и семантические дериваты. Словообразовательными дериватами слова *свабода* являются *свабодалюб, свабодалюбiвы, свабодалюбнасць, свабодалюбны, свабодалюбства, свабодамыс-насць, свабодамысны, свабодна, свабодны*. Что касается семантических дериватов, то к переносным значениям бел. *свабода* можно отнести, во-первых, случаи антропоморфизации лексемы (также и бел. *воля*), а во-вторых, употребление обеих лексем в ироническом смысле, как синонима анархии, беспредела, беззакония (1);

1.6. коллекция / комплекс – *роўнасць, братэрства* (3);

1.7. фраземы – *дэмакратычныя свабоды, свабода веравызнання, даць свабоду* (1), *абараняць свабоду* (3), *свабода слова* (1, 3), *свабода друку* (2); *даць волю, даць волю рукам, вольная воля* (1), *вольнаму воля* (1, 3); *асабістая свабода; свая воля, воля Бога (божая воля)* (3), *добрая воля, народная воля* (2, 3); *залатая вольнасць, шляхетская вольнасць* (3). Среди устойчивых выражений наиболее распространены модели Atr+S, Vinf+O (инфинитив глагола + объект);

1.8. пословицы, поговорки, крылатые выражения. С лексемой *свабода* пословицы и поговорки словарями не фиксируются. С лексемой *воля*: *вольнаму воля – шалёнаму поле; вольнаму воля – святому рай*.

Описанная методика предоставляет дополнительные возможности для сопоставления данных разных языков и для лексической типологии. Их предоставляет и языковая ситуация в Беларуси, где два государственных языка: русский и белорусский.

1. По данным словарей, в белорусском языке концепт «свобода» имеет в первую очередь социальный характер, его важными составляющими, или слотами, являются «государственная независимость», «социальные и демократические свободы», в то время как для носителя русского языка в России свобода в первую очередь личностное понятие.

2. Согласно корпусным данным, для белорусов свобода также является преимущественно социальной ценностью (это коррелирует с данными словарей), гораздо в большей степени, чем для русскоязычных россиян. Такой вывод был сделан на основе исследования, описанного в разделе 7.2.1.3, также на основе нескольких диссертаций (*Ардашева Т. Г.* Лингвокогнитивный анализ концепта «свобода» (на материале русского, англ-

---

<sup>1</sup> 1 – словари; 2 – корпусные данные; 3 – анкетирование.

лийского и французского языков): дис. ... канд. филол. наук. Ижевск, 2012; Солохина А. С. Концепт «свобода» в английской и русской лингвокультурах: дис. ... канд. филол. наук. Волгоград, 2004), где анализировались корпусные текстовые данные. Согласно этим исследованиям, в языковом сознании русскоязычных россиян личностный аспект концепта «свобода» занимает особое место (об этом писала еще А. Вежбицкая). Характерно, что для белоруса слово «свобода» имеет преимущественно социальную ценность вне зависимости от языка издания – русского или белорусского, т. е. белорусские газеты репрезентируют единую ментальность (во всяком случае в том, что касается свободы).

Данные анкетирования показывают иной результат. Анкетирование проводилось в Беларуси на двух языках: русском и белорусском. Проводилось также онлайн-анкетирование в двух городах России: Ижевске и Иркутске.

Ответы белорусов на белорусском и русском языках были очень похожи и между собой, и в сравнении с ответами русскоязычных россиян. Большинство информантов расценивали свободу как личностную категорию, что особенно характерно для россиян. Белорусы тоже гораздо активнее представляли свободу персонально, в том числе и на белорусском языке, в отличие от словарных и корпусных данных. Все это показатели изменения идентичности, процесса ее русификации.

В исследовании не было цели сравнивать белорусскую и русскую картины мира, но белорусскоговорящие респонденты в Беларуси чаще, чем русскоговорящие, соотносили свободу с ответственностью и обязательствами: *Свабода – адноснае паняцце, Свабода заканчваецца там, дзе пачынаецца свабода іншага*, – это ключевая идея белорусскоязычных эссе (последний пункт анкеты). Однако такое понимание свободы не ассоциируется со страной или государством: речь идет о межличностных отношениях. Свобода как социальная категория представлена только в двух ответах, например: *Сапраўдная свабода, калі грамадзяне выказваюць свае думкі, а дзяржава да іх прыслухоўваецца*.

Парадокс, но, согласно другим пунктам анкеты, свобода для белорусов (как и для граждан России, Украины, Великобритании, США) – социально-политический концепт. Одинаковы во всех случаях ответы на такие пункты анкеты, как:

Якая бывае свабода? Дапішыце 3 атрыбуты да слова *свабода*: свабода (якая?) ...

Запішыце вядомыя вам устойлівыя выразы, прыказкі і прымаўкі са словам *свабода*.

Клишированные ответы такого рода можно назвать «цивилизационными» или «европоцентристскими».

Однако в развернутых эссе свобода белорусами и россиянами все-таки воспринимается как персональное понятие. Полагаю, что такое внимание к личностному аспекту свободы свидетельствует о конфликте с обществом и безразличии к нему и должно быть сигналом тревоги для социальных антропологов.

Анкетирование показало также гендерные различия. Например, только женщины в Беларуси предлагали такие ответы, как *свабода разбурае, небяспечная свабода*. Частая женская ассоциация к прилагательному *свабодны, вольны: свабоднае адзенне*, мужская – *вольны птах, вольныя паводзіны*. Для мужчин чаще, чем для женщин, свобода обозначает деньги, для юношей – финансовую независимость от родителей.

## 8. КОНЦЕПТУАЛЬНЫЕ КАРТЫ

В этнолингвистике нередко используются психолингвистические методики: упомянутое выше эссе, разные виды ассоциативного эксперимента, методика дополнения и др. Методы психолингвистики привлекаются как при исследовании отдельных концептов и концептосфер, так и при решении частных проблем, связанных с изучением языковой картины мира: прецедентные тексты<sup>1</sup>, структура языковой личности<sup>2</sup>, когнитивная метафора [Руденко, 2009а] и др., в том числе концептуальное (когнитивное) картирование.

Концептуальные карты (Concept Mapping – CM), называемые также ассоциативными картами, картами памяти, Mind Maps, – это способ представления и связывания мыслей. Базовые правила CM разработал в 1960-е гг. профессор Дж. Новак из Корнуэльского университета, который, в свою очередь, исходил из теории Д. Осбела, показавшего важность предшествующего опыта для формирования новых концептов. Концептуальная карта строится на основании центрального слова или концепта, вокруг которых располагаются от 5 до 10 главных идей, имеющих к нему отношение. Каждое из этих дочерних слов опять-таки

---

<sup>1</sup> См. магистерскую диссертацию П. В. Масленковой «Беларускія прэцэдэнтныя феномены» (Минск, 2010), выполненную под руководством Е. Н. Руденко.

<sup>2</sup> См. магистерскую диссертацию Е. А. Колесниковой «Вербальныя асацыяцыі і структура моўнай асобы» (Витебск, 2009).



окружается 5–10 главными идеями. В качестве ключевых элементов могут выступать ассоциации и ключевые слова; специальные символы, иконки, трехмерные диаграммы, стрелки и блоки, выделяющие группы слов; новые кластеры, каждый из которых имеет свой уникальный центр для нового проекта.

Получаемая графическая структура позволяет по-новому рассматривать наше представление о центральном концепте, находить новые связи этого концепта с нашим опытом. Ею удобно пользоваться, так как все сведения в ней структурированы по кластерам.

Идея концептуальных карт связана с общеизвестной моделью представления семантической памяти – семантической сетью. Структуры знания – это представление организации мыслей в нашей семантической памяти. Каждая структура существует как объект, идея (или концептуальный узел), равно как и сеть отношений, которые связывают ее с другими структурами. Когда мы учимся, мы добавляем новые структуры и связи. Наши знания существуют в семантической памяти как сеть взаимосвязанных концептов.

Как строится концептуальная карта?

Выбирается ключевой концепт: или по частотности, с учетом языковой синонимии (в случае автоматической обработки текста), или произвольно (в том случае, если субъекта интересует некое частное знание или проводится ассоциативный эксперимент – ведь СМ называют еще и ассоциативной картой).

Устанавливаются близкие концепты и взаимосвязи между ключевым концептом и близкими. Как это делается? В случае со свободным ассоциативным экспериментом – произвольно, причем могут устанавливаться как индивидуальные ассоциации, так и типичные, количественно преобладающие для той или иной общности людей.

В случае анализа текста концептуальная карта моделируется через предикативные связи (с учетом синонимических отношений). Из текста могут быть выбраны все концепты, связанные с данным, и определены все связи между ними, а могут – наиболее актуальные, т. е. частотные. При максимально объемной (т. е. многосторонней) концептуальной карте могут приниматься во внимание целевые, причинные, локальные и другие отношения, т. е. глубинные семантические падежи.

При этом каждый концепт может представлять собой именно узел, т. е. единицу, имеющую сложную структуру (см. концептуальные отношения, выражаемые синонимами) и неограниченное количество концептуальных связей.

Концептуальная карта как способ представления знаний легла в основу ряда современных идей, в частности гипертекста. Гипертекст – метод нелинейной организации информации в виде экранов/фрагментов/узлов с ассоциативной связью между ними. Информация представляется адресату не последовательно и не в полном виде, а в зависимости от запроса и разворачивается по мере того, как адресат определяет, какая из связей между узлами его больше интересует. Идея гипертекста реализована в ряде компьютерных разработок, начиная от справки Windows и заканчивая поисковыми системами Интернета.

Метод концептуальных карт помимо его реализации в идее гипертекста применяется в следующих случаях:

1. При выявлении содержания и структуры индивидуального или группового сознания.

2. При обучении. Если осуществляется углубление знаний по уже знакомому предмету, то обучаемым предлагается составить концептуальную карту изучаемого явления до и после обучения, затем – сопоставить ее с концептуальной картой преподавателя.

3. При автоматической обработке информации. Существует ряд программ, которые могут: а) определить содержание текста, провести реферирование и аннотирование; б) найти все тексты на определенную тему; в) выбрать из текстов всю имеющуюся информацию об интересующем объекте; г) ответить на вопрос «Что нового появилось в данной области?»; д) представить содержание текста в виде концептуальной карты или пакета концептуальных карт.

Очевидно, что автоматическое представление информации в виде концептуальных карт осуществимо только по отношению к текстам научно-технического или экономического характера. Применение метода концептуальных карт к художественному тексту вполне возможно, но проводиться должно «вручную» в связи со спецификой языка художественной литературы (особенности метафорики, предикации = концептуальных связей, идеостиля и т. п.).

## **8.1. ИНТЕРНЕТ В КАРТИНЕ МИРА БЕЛОРУССКИХ СТУДЕНТОВ**

Метод когнитивного картирования использовался нами наряду с другими психолингвистическими методиками при описании концепта «Интернет» в картине мира современного студенчества. Инфор-

мантами психолингвистического эксперимента стали студенты-гуманитарии. Эксперимент проводился на белорусском и русском языках (150 информантов, половина белорусскоязычных, половина русскоязычных) в 2 этапа:

1. Написать краткое эссе на тему «Интернет – это...» с акцентированием внимания на лингвистических проблемах и вопросах:

- а) степень влияния Интернета на естественный язык (оценить в %);
- б) интенсифицирует ли Интернет метаязыковую рефлексию;
- в) усиливает ли Интернет гипертекстовые характеристики речи;
- г) усложняет ли Интернет естественный язык; усиливает ли Интернет интернационализацию языка;
- д) оказывает ли Интернет демократическое воздействие на естественный язык;

2. Представить когнитивную карту памяти концепта «Интернет».

Анализ представленных эссе показал следующее.

Интернет позиционируется молодыми людьми, студентами-гуманитариями как замечательное изобретение в сфере информационных технологий, необходимое, но неоднозначное. Неоднозначность Интернета проявляется в его оценке по параметру «польза/вред», а также в его соотношении со временем. Интернет, безусловно, позволяет экономить время, но, с другой стороны, это «паутина», которая «затягивает» и «отнимает много времени».

Помимо того что Интернет представлен в полученных эссе как открытие, он подается совершенно иным образом – как живое существо. В рамках современной компьютерной метафоры антропоморфизуется не только компьютер, но и Интернет: Интернет – «друг, с ним можно беседовать, спорить» и т. д. Об антропоморфизации Интернета свидетельствуют и, казалось бы, противоположные по смыслу фразы: бел. *З Інтэрнэтам не пажартуеш, ён цябе проста не зразумее* «С Интернетом не пошутишь, он тебя просто не поймет», – это значит, что в принципе такая постановка вопроса возможна.

И в-третьих, Интернет позиционируется в эссе информантов как «виртуальное пространство», некий «возможный мир» со своими – отличными от реального мира – измерением, временем и законами.

Что дает Интернет пользователям? Какова его основная функция? Роль Интернета, по данным эссе, практически поровну распределяется между информацией и коммуникацией. Информация, в частности, представлена новостями или рефератами, а коммуникация – чатом или почтой, причем обе составляющие характеризуются полной свободой слова. В значительно меньшей степени (в шесть раз) Интернет – это развлечение, а кроме того, он еще и деньги, поскольку за пользование им нужно платить.

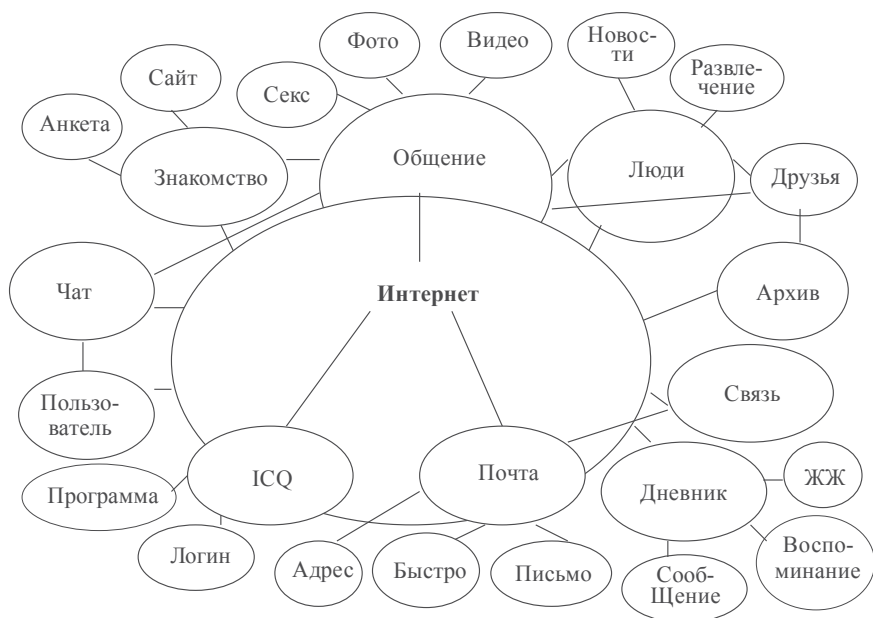


Рис. 1. Когнитивная карта «Интернет – это общение»



Рис. 2. Когнитивная карта «Интернет – это информация»

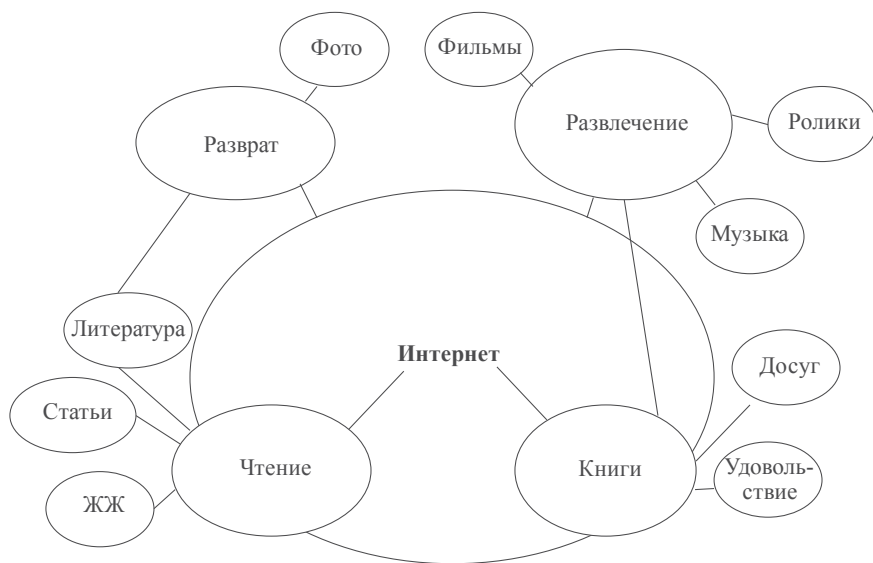


Рис. 3. Когнитивная карта «Интернет – это развлечение»

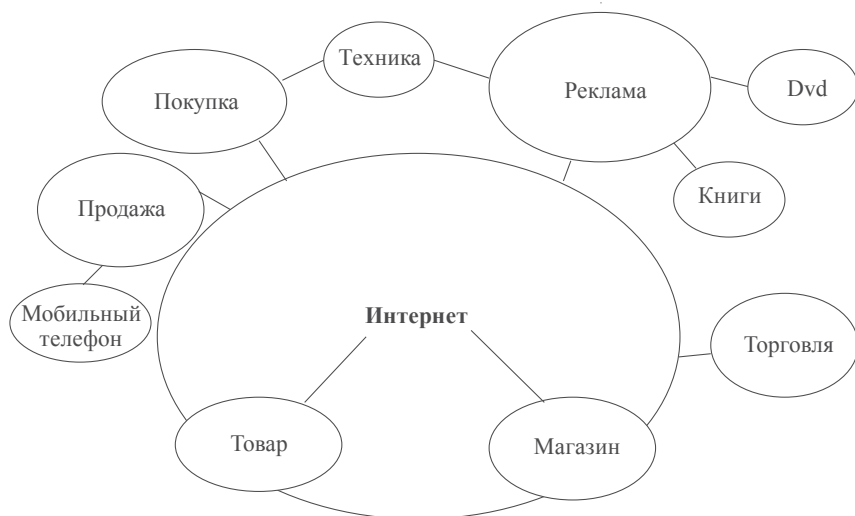


Рис. 4. Когнитивная карта «Интернет – это реклама и торговля»

Что касается сформулированных выше вопросов о языковых аспектах существования Интернета, то степень его влияния на естественный язык оценивается невысоко (10–15 %). Интернет практически никак не связан с лингвистическими наблюдениями (метаязыковой рефлексией); усиливает, но не слишком активно, гипертекстовые характеристики речи; безусловным образом усложняет естественный язык; однако при этом усиливает его (языка) интернационализацию и оказывает на него демократическое воздействие.

Русскоязычные и белорусскоязычные концептуальные карты принципиально не отличаются. Однако некоторые отличия все же есть. Для белорусскоязычных информантов Интернет – такой же ресурс, как *зямля, праца, нафта*; он в большей степени связан с аппаратной и программной составляющими информационных технологий (*камп'ютар 20, мадэм 10, вірус 5, мышка 4, сістэмны блок 2, мазгі 2, машына 2, клавіатура, дыск 2, флэшка, манітор, тэхніка, блог, ноўтбук, гіпертэкст, IPTEL, трафік, пароль*), а также с *інтэлектуальнай дзейнасцю, напружаннем мозга і разумовай працай*.

Анализ приведенных концептуальных карт дал некоторые неожиданные результаты. Для русскоязычных информантов интернет-информация никак не связана с книгой и чтением, это скорее скачивание файлов, а книги и чтение однозначно принадлежат к области развлечений. Для белорусскоязычных информантов *інфармацыя і кніга, навука, веды* – явления одного порядка, как, однако, и *плёткі*.

Для белорусскоязычных студентов интернет-общение более обширно и захватывающе: это *Сусвет 3, свет 5, краіна 5, народ 4*, а еще *хлопцы, мужчыны, флірт, каханне і перспектыва*.

Интересны единичные и несистематизируемые русскоязычные реакции на концепт-стимул «Интернет»: *сеть (компьютер, локальная), информационные технологии, ресурс, время, авангард, глобализация, язык, игра, помойка, психические расстройства*. Белорусскоязычные: *грошы, час, мова, інтэрнэт-кавярня, бяссонныя ночы, жах, парнасайт*. На белорусскоязычных картах на порядок больше атрибутов-характеристик, и самые частотные среди них: *хутка, аператыўна, цікава, займальна, зручна, умоўна, віртуальна, суб'ектыўна, даступна, няякасна, мала*.

## 9. КОНТЕНТ-АНАЛИЗ

Когнитивная этнолингвистика версии Е. Бартминьского предполагает извлечение этнолингвистической информации (= информации о культурно-языковой картине мира), наряду с другими источниками, из разного рода текстов (см., например, [Bartminski, Niebrzegowska-Bartmińska, 2007]). Обращение к прагматическим характеристикам текста в этнолин-

гвистическом исследовании восходит к традициям американской этнолингвистики. Наиболее известными способами извлечения затекстовой информации являются дистрибутивный анализ и связанный с ним контент-анализ.

Исчерпывающее описание дистрибутивного метода и его разновидностей приведено в [Плотников, 1979; 1984]. Что касается второго из названных методов, то контент-анализ – это количественный анализ текстов и текстовых массивов с целью последующей содержательной интерпретации выявленных числовых закономерностей. О контент-анализе написано уже немало, более подробную информацию о нем можно найти в Интернете (URL: <http://psyfactor.org/lib/content-analysis3.htm>) и указанных там изданиях. Остановимся только на сущности метода.

Самый первый упоминаемый в литературе контент-аналитический опыт – это проведенный в Швеции в XVIII в. анализ сборника из 90 церковных гимнов, прошедших государственную цензуру и приобретших большую популярность, но обвиненных в несоответствии религиозным догматам. Наличие или отсутствие такового соответствия определялось путем подсчета в текстах этих гимнов религиозных символов и сравнения их с другими религиозными текстами, в частности запрещенными церковью текстами «моравских братьев». В конце XIX – начале XX вв. в США были проведены первые контент-аналитические исследования текстов массовой информации. В 1930–1940-х гг. были выполнены исследования, признаваемые ныне классикой контент-анализа, прежде всего работы Г. Лассуэлла. Во время Второй мировой войны имел место самый знаменитый эпизод в истории контент-анализа – предсказание британскими аналитиками времени начала использования Германией крылатых ракет «Фау-1» и баллистических ракет «Фау-2» против Великобритании, сделанное на основе анализа (совместно с американцами) внутренних пропагандистских кампаний в Германии. Среди интересных проектов, выполненных за последние годы в России, можно назвать исследование образов и метафор, использовавшихся в 1996–1997 гг. в ходе развернутой тогда в российской прессе дискуссии о национальной идее, а также выполненный в тот же период анализ текстов левонационалистической оппозиции.

Основа контент-анализа – это подсчет встречаемости некоторых компонентов в анализируемом информационном массиве, дополняемый выявлением статистических взаимосвязей и анализом структурных связей между компонентами, а также теми или иными количественными или качественными характеристиками. Единицы анализа:

1) «физические» единицы – экземпляры книг, номера газет, экземпляры плакатов или листовок, фотографии и т. п.;



2) структурно-семиотические единицы: лексика языка (слова и их эквиваленты, например выражение *железная дорога* или термин *контент-анализ*, т. е. то, что фиксируется в словарях) и грамматические показатели (например, отрицательные частицы или показатели таких категорий, как отглагольные имена);

3) понятийно-тематические единицы. В большинстве случаев контент-аналитик интересуется не словами как таковыми и тем более не грамматическими категориями, а стоящими за словами значимыми для него понятиями, темами, проблемами – иными словами, тем, что можно назвать понятийно-тематическими единицами. Исследователь, интересующийся тем, какое место в общественном сознании занимает проблема преступности, обязан принимать во внимание не только присутствие в анализируемом текстовом массиве слова *преступность*, но и упоминание *казачьих* и всяких прочих *убийств*, *бандитского беспредела*, «*крыши*», «*братков*», *авторитетов*, *власти криминала* и пр. Тот, кого занимает проблема свободы, должен в своем анализе реагировать на упоминания *давления на прессу*, *чиновничьего произвола*, *контролируемости СМИ*, *доступа к Internet* и т. д.;

4) референциальные и квазиреференциальные единицы. К референциальным, точнее, конкретно-референциальным единицам относятся обозначения реальных личностей (как современных, так и исторических деятелей), событий, городов, стран, организаций и т. д.; это, так сказать, «энциклопедический» блок единиц анализа. Квазиреференциальные единицы в политических текстах чаще всего бывают представлены обозначениями всякого рода «сил» – коллективных актеров политической сцены, референция которых может колебаться от реальной (типа *КПРФ*) через обобщенную (*коммунисты*, *либералы*, *Запад*, *исламисты*) к откровенно мифологизированной (*мировая закулиса*);

5) пропозициональные единицы и оценки. Пропозициональные единицы – это примеры высказываний, в основе которых лежат пропозиции – описания конкретных положений дел (ситуаций) безотносительно к их модальности. Наряду с пропозициями для контент-анализа представляют большой интерес оценки (*Это очень опасное решение*). Изучение динамики оценочных суждений, высказываемых в адрес тех или иных лиц, событий, институтов, – весьма распространенный тип контент-аналитического исследования;

6) макроструктурные единицы – сложные понятийные конструкции, образующие «верхние этажи» человеческих представлений о мире и, в

частности, идеологических систем. Эти конструкции, как правило, носят характер сценариев и описывают стереотипные модели развития. Для обозначения таких конструкций чаще всего используется термин «идеологема»; в различных дисциплинах говорят также о мифологемах, кочующих образах и т. д.;

7) единицы, представляющие результаты концептуальных операций, например метафоры, примеры и аналогии;

8) «поэтические» единицы, например каламбуры, аллитерации и т. п. [Паршин].

Проведение контент-анализа требует предварительной разработки ряда исследовательских инструментов. Из них обязательными являются:

1) классификатор контент-анализа – общая таблица, в которую сведены все категории (и подкатегории) анализа и единицы анализа. Ее основное предназначение – предельно четко зафиксировать то, в каких единицах выражается каждая категория, используемая в исследовании (это качественный элемент количественного метода, его спорная составляющая: сложно определить, какими единицами представлена категория, что должно приниматься во внимание во время контент-анализа, и еще сложнее доказать правомерность учета / неучета тех или иных единиц);

2) регистрационная карточка, или кодировальная матрица, в которой отмечается количество единиц счета, характеризующее единицы анализа;

3) протокол (бланк) контент-анализа, который содержит, во-первых, сведения о документе (автор, время издания, объем и т. п.); во-вторых, итоги его анализа (количество случаев употребления в нем определенных единиц и следующие отсюда выводы относительно категорий анализа). Протокол контент-анализа каждого конкретного документа заполняется на основе подсчета данных всех регистрационных карточек, относящихся к этому документу;

4) инструкция исследователю, непосредственно занимающемуся регистрацией и кодировкой единиц счета [Григорьев, 2001].

Элементы дистрибутивного метода и контент-анализа были использованы нами при исследовании концепта «свобода» в публицистическом дискурсе восточнославянских языков, т. е. того, как этот концепт представлен в текстах, в коммуникации жителей Беларуси (белорусско- и русскоязычных) и Украины (украино- и русскоязычных) в сравнении с русскоязычными жителями России (см. подраздел 7.2.1.3).

## 10. ЭТНОЛИНГВИСТИКА И КУЛЬТУРА ПОВСЕДНЕВНОСТИ

Обозначенный подход близок к подходу, применяющемуся при исследовании культуры повседневности, о которой писали многие исследователи, в том числе и автор этих строк в статье [Руденко, 2009б].

Знакомство с двумя близкими областями знания – этнолингвистикой и историей повседневности – показывает, что названные области не только связаны общностью объекта исследования и гуманистическим общетеоретическим взглядом на этот объект, но и могут быть взаимно полезны методологически.

Имеющийся опыт этнолингвистических исследований значительно обогащается при переведении в плоскость истории повседневности. С другой стороны, для изучения культуры повседневности полезен исследовательский аппарат семиотики, семантики, когнитивной лингвистики, лингвопрагматики, теории речевых актов и, конечно, этнолингвистики, т. е. все методические приемы, названные выше, и многие из неназванных, относящиеся к перечисленным областям лингвистики.

«Культура повседневности представляет собой образ жизни и мышления людей данной социальной общности и исторической эпохи и складывается из нравов, обычаев, верований, привычек сознания и поведения, способов мировосприятия и картины мира в целом, ставших коллективным достоянием целых классов, сословий, наций в целом на определенном этапе их исторического развития. ...Культура повседневности носит массовый, коллективный характер; она с трудом рефлексивируется ее носителями (особенно теоретически и философски) и выливается в дорефлексивные формы, слабо структурированные обыденным сознанием, непосредственно переживаемые и практически претворяемые в постоянно повторяющихся видах деятельности и житейском поведении людей, в том числе в быту, трудовой деятельности, в календарных циклах и т. д. – в виде норм, традиций, стереотипов поведения и мышления» [Кондаков].

Исследователи культуры повседневности, особенно современной или «почти современной», стремятся дать описание и интерпретацию некоей хронологической и/или содержательной подсистемы повседневности. Метод работы историка повседневности – вчитывание в текст, проникновение во внутренние смыслы сообщенного, учет недоговоренного и случайно прорвавшегося. Фокус анализа историка повседневности – изучение социального с точки зрения индивида, не просто быт – но повседневное сознание и поведение. <...>. В объектах исследования (в том

числе в авторах тех текстов, которые служат для него источником) такой историк видит своих соавторов, ведет с ними диалог, не дистанцируясь, не стараясь сохранить объективность, встать «над» ними» [Пушкарева].

Следовательно, историк повседневности, исследующий отдаленные эпохи (не только современность), утверждает свое право интерпретировать факты «давно минувших дней» с сегодняшней точки зрения, отвергая опасения прежних исследователей прошлого; пишет об этом В. Н. Топоров: «Речь идет о принципиальной ограниченности взгляда «сверху» (из сегодняшнего дня) на любое исторически развивающееся явление, берущее начало достаточно глубоко и предполагающее определенный уровень сложности развития. Эта ограниченность связана прежде всего с тем, что некоторые более ранние состояния (конфигурации элементов) оказываются полностью “переработанными” в процессе развития и поэтому недоступными (невосстановимыми) даже для самых тонких методов исследования... Но даже когда удастся пробиться тем или иным путем к истокам, восстанавливаемая картина, которая может быть очень цельной и правдоподобной и, более того, неопровержимой с точки зрения доступных критериев, тем не менее принципиально неполна из-за того, что лишена поставленного ей в соответствие субъекта... Только он может быть полноправным интерпретатором восстанавливаемой картины, но реконструировать этот субъект весьма трудно... язык помогает преодолеть ограниченность взгляда “сверху” за счет того, что в нем сохраняются некоторые элементы, дающие основание для применения методов более глубокого проникновения в прошлое» [Топоров, 1987, с. 184–186].

Вопросы об объективности знания и его представления, о праве исследователя на интерпретацию материала при взгляде извне далеко не новы и многократно обсуждались, в частности в рамках дискуссий журнала «Антропологический форум». «Суть этой проблемы давно и хорошо известна: мы можем ввести в научный оборот наблюдаемые фрагменты действительности только в том случае, если переведем их на язык принятых в науке символов, например, представим в виде этнографического текста или исторического нарратива. Понятно, что этот текст будет “авторским”. Другой наблюдатель увидит и опишет этот фрагмент по-своему. «...». В науке свои правила, среди которых традиционно существует установка на объективность используемых данных, что понимается как возможность их подтверждения в аналогичном контексте» [От редколлегии, 2005].

Основа исследования культуры повседневности – работа с документами, их качественный анализ. Фактическим материалом для истории повседневности могут служить и другие источники, и круг их весьма разно-

образен. В данном разделе речь будет идти только о языковых данных. Текстовые источники, в зависимости от исследуемой эпохи, могут быть письменными и устными или только письменными и обрабатываться средствами конкретных приемов («инсайдерская этнография», анализ устных историй, «выстроенное интервью» и др.).

Среди письменных текстовых источников выделяются наиболее информативные для описания реалий повседневной жизни, например дневниковые записи и письма. Назначение ведущихся изо дня в день записей различного содержания заключается в накоплении и сохранении информации для анализа ее в будущем. Исходя из этого в разряд дневников включают также записные книжки, рабочие блокноты с записями, полевые книжки, календари с записями и пометками и т. п.

«Исследовательский процесс изучения повседневности предполагает объединение отдельных элементов в единую систему. В собранном однородном материале источников (записях судебных процессов, автобиографиях, агитационных брошюрах и т. п.) выделяются отрывки текста (так называемые «секвенции»), которые структурируются по темам «факт», «контекст», «субъективная значимость для индивида», и в дальнейшем формализованный материал подвергается новому анализу с точки зрения повторяемости встречаемой информации» [Пушкарева].

Уже имеющиеся исследования в области культуры повседневности позволяют структурировать ее, выделить базовые концепты: дом (жилище); семья (дом); работа, учеба; отдых, досуг, развлечения; социальные роли, маски; «вещный мир» повседневности, – тем самым задается структура наивной картины мира, воплощаемой в языке.

Структурирование повседневности, ее семиотических систем и источников дает возможность выделить и ключевые характеристики самой повседневности как особой формы реальности: 1) трудовую деятельность; 2) специфическую уверенность в существовании мира; 3) напряженное отношение к жизни; 4) особое переживание времени; 5) специфику личностной определенности действующего индивида; 6) особую форму социальности. По мысли А. Шюца, «верховная власть повседневности обеспечивается связью повседневных дел и забот с физической телесностью действующего индивида» [Шюц, 1988, с. 111–112].

Исследование современной культуры повседневности – это в значительной степени исследование массовой культуры, поскольку именно массовая культура задает лицо современности.

О массовой культуре, ее предпосылках, исключительно современном характере немало сказано и написано (см., например, [Костина, 2005]). По мнению Ф. И. Минюшева, «повседневная жизнь и ее инвентарь все

больше берут на себя функцию эмоционального общественного самовыражения, которая так долго была монополией идеологии, слова, высокого искусства» [Минюшев]. Таким образом, социализирующая, контакто-устанавливающая, объединительная функция искусства и коммуникации оказывается сегодня более важной, чем эстетическая.

В терминах культуры повседневности выполнено исследование свадебного обряда по данным Интернета.

## 10.1. СВАДЕБНЫЙ ОБРЯД ПО ДАННЫМ ИНТЕРНЕТА

Цель данного раздела – показать, как представлен обряд свадьбы по данным русскоязычного Интернета, и сопоставить его отдельные фрагменты с традиционной фольклорной свадьбой. Это предполагает минимальное (в самых общих чертах) сопоставление народной и массовой культуры.

«И народная культура, и массовая выполняют в обществе совершенно особые функции, выступая в качестве фактора стабилизации общественной системы, а также механизма социализации и идентификации, обеспечивая циркуляцию тем значениям культуры, которые являются в данной системе смыслообразующими. Это позволяет общественно значимой информации принимать участие в формировании, уточнении и корректировке картины мира, принимаемой большинством в качестве наиболее приемлемой, задавая вектор развития... И массовая, и народная культура близки соматическим комплексам и сфере коллективного бессознательного (ориентированы на архетипическое осмысление действительности, на среднестатистическую личность), имеют повседневный характер, а следовательно, утверждают физическую телесность действующего индивида; вне зависимости от того, какой способ коммуникации используется – традиционный или сетевой, и для первой, и для второй специфичны неформальность, спонтанность и анонимность» [Костина, 2005, с. 293–296].

В традиционной славянской культуре семейная обрядность – это родинный, свадебный и погребальный обрядные комплексы. Эти обряды подробно описаны этнографами и фольклористами, представлены в многочисленных фольклорных текстах (см., например, [Беларускі фальклор, 2005–2006; Беларусы, 2001; Сямейна-абрадавая паэзія, 2001]).

В Интернете семейные обряды представлены следующим образом. Родинный обряд (поиск по позициям *родинный обряд*, *обряд родіны*) представлен в русскоязычном Интернете исключительно текстами-повествованиями о традиционных родинах разных народов (чаще это со-

лидные исследования или их фрагменты). Похоронный обряд преимущественно тоже: при запросе *похороны* – сообщения об актуальных событиях перемежаются с рекламой. На белорусском языке по запросу *абрад пахаванне* и *пахавальны абрад* представлены страницы с сообщениями о традиционной обрядности; по запросу *пахаванне* – сайты с сообщениями об актуальных событиях; по запросам *абрад радзіны*, *радзінны абрад*, *радзіны* представлена немногочисленная этнографическая информация.

Что касается информации по запросам *свадебный обряд*, *обряд свадьбы*, то на русскоязычных сайтах это в первую очередь реклама оказываемых услуг, а при запросе *свадьба* – исключительно реклама. Организация свадьбы – это индустрия, в полном объеме представленная в Интернете.

Вот примерный список рубрик стандартного сайта свадебной тематики: «Свадебные агентства», «Свадебные салоны», «Ювелирные украшения», «Салоны красоты», «Свадебный кортеж», «Фотосъемка», «Видеосъемка», «Цветы и букеты», «Оформление залов», «Свадебный банкет», «Ведущие», «Артисты», «Свадебный салют», «Свадебное путешествие», «Эксклюзив» и т. п.

На белорусскоязычных сайтах под ключевыми словами *вясельны абрад* и *абрад вяселле* речь идет преимущественно об обрядах в их традиционном понимании: это рефераты, немного статей, программы учебных курсов. Кроме того, «Вяселле» – название фирмы, которая занимается организацией свадеб. Только один сайт, найденный по запросу *абрад вяселле*, представляет рекламу услуг по организации свадьбы, близкой к традиционной (URL: <http://tio.by/cgi-bin/newspaper.cgi?t=text&date=20070927&id=2171&f=a>).

На русскоязычных сайтах в большей степени, чем на белорусскоязычных (по-видимому, это связано с большей распространенностью самих таких сайтов), при описании свадебного обряда распространяются упрощенные сведения (если это не помещенные в Интернет научные статьи). Например:

«Свадебный выкуп – чисто русская традиция (! – *Е. Р.*), в других странах это не заведено. Хотя и существуют некоторые церемонии у других народов, например, калым. Но именно выкуп на свадьбе, в отличие от калыма, предполагает скорее не оплату, а соблюдение церемонии» (URL: <http://svadba-vikyp.info>).

«Когда жених прибывал к месту назначения, ворота и двери в дом уже были закрыты родственниками и соседями невесты. ...На пути вставал старший брат невесты или кто-нибудь из родственников “солидного” возраста. Он задавал жениху загадки. Если раньше испытывались сила и



щедрость жениха, то теперь – умственные способности. Загадок обычно загадывали не больше трех. Отгадывать жениху помогал дружка. Если оба испытывали затруднение, всегда находились добрые люди и подсказывали ответ. Жених победно поднимался на крыльцо и входил в дом. Теперь надо было вручить гостинцы всем подружкам невесты. С этим он обычно справлялся легко...» (URL: <http://www.svadboved.ru/articles/vikup.php>).

Тексты, аналогичные примеру выше, можно найти и на белорусских русскоязычных сайтах, например:

Приметы – советы:

Невеста должна хранить монету под левой пяткой, так как левая сторона наиболее уязвима: ведь как раз за левым плечом находится змеи-искуситель.

Чтобы достаток в семье был у невесты (жены) всегда под контролем, нужно вечером после свадьбы, накануне первой брачной ночи, разуть мужа и деньги из его обуви взять себе» (URL: <http://www.swadba.by>).

Очевидно, что советы связаны (весьма отдаленно и опосредованно) с традицией вшивать в одежду, класть в обувь молодым монеты (охранная функция).

Цель текстов, аналогичных приведенным выше, двоякая: во-первых, реклама соответствующей сферы услуг и товаров, а во-вторых, воспитание патриотизма и здоровой патриархальности (в трактовке массовой культуры) – это касается всех восточных славян, пользующихся русским языком. Интернет предлагает элементы традиционного свадебного обряда вперемежку с непеременимыми современными атрибутами свадьбы (объектами свадебной индустрии), как-то: свадебная мода для жениха, свадебная мода для невесты, фото- и видеосъемка и т. п. Одна из рубрик на популярном «свадебном» сайте так и называется «Свадебные прикрасы» (URL: <http://www.prazdnik.by/holidays/wedding/cool>).

### **10.1.1. Свадебный обрядный комплекс в фольклорно-этнографических источниках и в Интернете**

Очевидно, что алгоритмы традиционной русской и белорусской свадеб отличаются. Значительно в меньшей степени они отличаются по данным Интернета, однако есть белорусские русскоязычные сайты, где представлена именно белорусская свадьба (как ее видят авторы текстов), например статья «Традиционная белорусская свадьба» (URL: <http://www.swadba.by/20-146.html>). Однако за такими немногочисленными исключениями свадебный обряд на русскоязычных сайтах (в том числе и с рас-

ширением .by) в значительной степени унифицирован. Это объяснимо: во-первых, коммерческая направленность таких сайтов ориентирована на максимально широкого русскоязычного потребителя вне зависимости от физического местонахождения и самого сайта, и его авторов, и потребителя; во-вторых, информация на сайте никак не связана с его физическим местонахождением (например, есть белорусскоязычные сайты с описанием свадебного обряда с расширением .li), и все пользователи это понимают, более того, им, как правило, безразлично, на каком (с географической точки зрения) сайте расположена нужная информация.

Сопоставим этапы традиционной белорусской свадьбы и современную белорусскую свадьбу, как она представлена в русскоязычном Интернете.

Основные этапы традиционной белорусской свадьбы таковы.

Досвадебный комплекс (приведены белорусские названия): Выгледзіны, Даведкі, Сватанне, Запоіны (= Барышы = Малая гарэлка = Мальы заручыны; после сватовства «запывали» девушку, которая считалась просватанной), Агледзіны, Заручыны (= Змовіны = Вялікія запоіны = Вялікая гарэлка – окончательное согласие родни молодых на брак, их окончательное решение. В доме невесты через неделю после «Запоін»).

Собственно свадебный комплекс: Суборная субота, Запросіны, Вясельнае дрэва, Каравай, Пасад, Сустрэчы = Выкуп + Злучэнне, Выпраўленне маладых да шлюбу, Вячанне, Вясельнае застолле, Пераезд да маладога, Завіванне, Падзел каравая, Дарэнне маладым.

Послесвадебный комплекс: Цыганы (театрализованное шествие на 2–3-й день свадьбы), Пярэзвы (взаимное посещение родителями молодых домов друг друга) [Беларускі фальклор, 2005–2006; Беларусы, 2001, с. 218–304].

В Интернете традиционная белорусская свадьба представлена в значительно усеченном виде, например:

«Все свадебные торжества белорусов можно разделить на три этапа: предсвадебные (“запыты”, сватовство, помолвка), свадебные (выкуп, венчание и свадьба) и послесвадебные (пироги и “медовый месяц”). Среди предсвадебных выделяют также дворосмотрение, запоины, мальчишник и девичник» (URL: <http://www.swadba.by>).

Как правило, интернет-свадебный комплекс еще короче: сватовство, помолвка (если есть), девичник, мальчишник, обряд выкупа на свадьбе, венчание (если есть), свадебное застолье. Этот набор, по данным Интернета, является общим для всех современных русскоговорящих восточных славян. Представляется, что Интернет просто фиксирует разрушение свадебного ритуала, его «обмирщение», регистрирует тенденцию «к десакрализации поведения и его “материализации” и соответственно к повышению степени профаничности не только ритуализованных форм поведения, но и самого ритуала» [Байбурин, 1993, с. 19].

### 10.1.2. Девичник в фольклорно-этнографических источниках и в Интернете

Сопоставим два небольших фрагмента традиционной белорусской свадьбы и свадьбы по данным Интернета: девичник и выкуп.

Девичник (бел. Суборная субота = Дзявочнік = Дзявічкі = Паненскі вечар = Вяночкі), по данным этнографических и фольклорных источников [Беларускі фальклор, 2005–2006; Беларусы, 2001, с. 218–304; Вяселле, 1978], – это обряд расставания молодой со своей девичьей жизнью, последний вечер перед свадьбой. Плели венок молодой, готовили цветы, заплетали косу, делали елочку и цветы для дружины молодого. Приготовлению венка придавали большое значение. Использовали те цветы, которые вырастила молодая: рута, мята, барвинок, калина, роза, лилия. Венок кто-нибудь из близких девушки (или молодой) должен был выкупить. Катали венок по столу, пели печальные прощальные песни. Невеста обязательно должна была заплакать: «Дайце Марысыцы помачы, Горкай цыбулі пад вочы, Знаць, табе, Марыська, замуж хочацца, Калі твае слёзачкі не коцяцца».

Символика восточнославянского девичника детально анализируется в книге А. К. Байбурина «Ритуал в традиционной культуре». Прощанию с девичеством («девией красотой») «посвящен обычно девичник (девичник), который устраивался, как правило, накануне дня венчания. Последний признак, связывающий невесту с прежним статусом, – “девья красота”. Снятие этого признака могло происходить в различных формах. При всей вариативности и разнообразии воплощений “красоты” их объединяет явная или скрытая связь с головой, точнее, с волосами, косой (ср. устойчивое соответствие или сочетание *коса–краса* в свадебных песнях). <...> Волосы невесты – своего рода точка притяжения всех тех смыслов, которые сконцентрированы в понятии «красота». Применительно к волосам отделение красоты передавалось с помощью таких ритуальных действий, как расплетение косы, ее отрезание (реальное или символическое), передача косы жениху» [Байбурин, 1993, с. 67–68, 70].

Мальчишник был не так торжествен и распространен не везде: «З субботы на нядзелю ў гадзіну / Сабраў Нікіпарка сваю радзіну. / Няхай мая радзіна збярэцца, / Хай маёй гарэлкі нап’ецца».

По данным этнографов, в 1990-х гг. девичник практически исчез, а мальчишник, наоборот, утвердился, превратившись в простую гулянку [Беларусы, 2001].

А по данным Интернета, тот же фрагмент обряда представлен следующим образом:

### **Мальчишник и девичник**

Веселая и шумная *европейская* (курсив наш. – Е. Р.) традиция организации мальчишников и девичников за день до свадьбы все чаще входит в свадебные сценарии многих молодых пар. Еще 5 лет назад помощь в организации “праздника – прощания с холостяцкой жизнью” могли предоставить 1–2 свадебных салона. Сейчас организация и проведение мальчишников и девичников, написание сценария мероприятия, приглашение актеров, массажистов, ди-джеев – все это предлагается на рынке услуг многими фирмами. Так что вы точно сможете весело, разнообразно и интересно провести ваш праздник.

### **Современный девичник**

*Современным невестам совсем необязательно плакать и причитать накануне свадьбы.* Вы можете устроить девичник так, как Вам захочется. Можно собрать подружек у себя дома, или отправиться в кафешку, или на лоно природы. Главным правилом даже современного девичника по-прежнему остается отсутствие мужчин.

...Конечно, *девичник нужен для того, чтобы невеста могла последний раз вволю нагуляться и проститься со своей независимостью.* Ведь на следующий день она станет уже совершенно другим человеком, а ее желания и действия будут в основном согласовываться с мужем. Поэтому на девичнике невеста может позволить себе некоторые вольности, как-то: слегка подвыпить, попеть, поплясать и поговорить о прошедших днях юности.

...*Сценарий девичника может быть самым необычным и самым неожиданным: все будет зависеть от Вашего желания и от Ваших возможностей. Можно устроить несколько девичников подряд.* Например, один – на работе для коллег, другой – для подружек, а третий – для родственниц или соседок. Можно, конечно, собрать всех сразу: родственниц, подружек и соседок, тогда обязательно всем будет весело. Получится как бы предварительная маленькая свадьба, только без мужчин» (URL: <http://www.swadba.by>).

Как видно из приведенного текста, утрата сакрального содержания и упрощение, профанизация многих традиционных фольклорных жанров часто сочетаются с рождением современных его форм.

### **10.1.3. Обряд выкупа в фольклорно-этнографических источниках и в Интернете**

В день свадьбы накануне венчания (бракосочетания) традиция предусматривает ряд обязательных обрядовых действий (см. выше), в том числе встречу в доме невесты с женихом и его дружиной (бел. *сустрэчы*)

с целью проведения обрядов «Выкуп» и «Злучэнне» [Беларускі фальклор, 2005–2006; Беларусы, 2001, с. 218–304]. Выкуп – свадебный обряд с элементами архаичных форм заключения брака – похищения и купли-продажи молодой. Дружина молодого должна была преодолеть ряд преград; дружки молодого сравниваются с жолнерами, татарами, злодеями, чертями, черной тучей и т. д.; они переходят мосты и «брамы», ломают калину, руту, березу, топчут сад (символы невесты и ее добрачной жизни). Выкуп – более поздний обычай, чем похищение и захват силой, поэтому в некоторых текстах сохраняется мотив войны: *Не ваюй, Цімошка, не ваюй, / Мы ж тваю дзевачку выдадзім, / За правую ручку выведзем.*

Во многих текстах дружину молодого называют купцами, боярами, которые приехали *ў цесцеў двор на дарагі тавар*. Запрашивали дорого: *сем шапак золата, пяць куфраў срэбра*, – и, если жених был скуп, пели насмешливые частушки: *Касіца яе стоіць сто рублей, / Уплёты яе сто-яць тысячу, / Самой жа маладой цаны нет*. Коса – очень насыщенный символ: с одной стороны, символ девичества, а с другой – символ связывания, соединения, последующего за выкупом обряда Злучэння.

Злучэнне (= з’яднанне = звяззенне) – свадебный обряд единения жениха и невесты, налаживание связей между двумя родами. Большая роль отводилась охранным обрядам молодых (как во время выкупа – охранным обрядам невесты) и средствам сохранения добрых отношений между молодыми и их близкими, например чужим людям нельзя было садиться на места молодой пары, есть и пить из их посуды, проходить между ними.

Единение символизировали объятия и поцелуи жениха и невесты, связывание их рук (акциональные коды единения), совместное сидение за столом и трапеза. Платок или пояс, которым их связывали, хранили всю жизнь. Тут же происходил и обмен колечками. Объединение символизировали две слепленные свечки (предметный код), которые потом использовались во всех свадебных обрядах (действиях). Акциональными кодами объединения служили ссыпание, сливание (вместе), скручивание, слепление, связывание. «Одним из воплощений идеи силы, крепости, стойкости является узел, завязывание которого синонимично замыканию. С этим значением узлов согласуется их использование в качестве оберегов» [Байбурын, 1993, с. 222].

В вербальных кодах в качестве символов единения выступали рои пчел, берега реки и т. п.: *Ягадка к ягадзе цераз бор ішла, ягада ягадзе ветку дала*. Молодых наделяли одинаковыми внешними и духовными качествами: *Абое раўнюсенькі абое гажусенькі, як ружовыя кветкі, як адной маці дзеткі*. Функции охранной магии символизировали щелчки

кнутом, осыпание солью, вся веселая атмосфера предыдущего обряда выкупа невесты. Святые, ангелы – также опекуны и хранители молодых: *А ізлянула два анёлы з неба, / Пасаджона двое дзетак дзе трэба* (кстати, здесь проявляется смешение языческого и христианского, типичного для белорусской традиционной культуры).

Кое-где «Злучэнне» проходило во время «Заручын», т. е. в досвадебный период. Как бы то ни было, но «Злучэнне» было главным элементом обряда, в который оно включалось. Коды объединения (акциональные, вербальные, предметные) повторялись многократно за время обряда, поразному, с разными людьми (см. «Рукабіцце» во время «Заручын»).

Из обрядного комплекса первого дня свадьбы исчез обряд «Пасад» – проверка девственности невесты и/или обеспечение плодovitости и здоровья молодоженов путем сажания их на квашню (бел. *дзяжа*), покрытую вывернутым кожухом. Опара и кожух – символы здоровья и плодovitости; вообще зерно, тесто, пироги – проявления одного предметного кода плодородия. То же значение имели яйца (недаром яичница была обязательным блюдом досвадебного обрядного комплекса); коса, волосы, кожух. По мнению А. К. Байбурина, «обряд посада символизирует преобразование “невесты в молодицу”, на которую ориентирована свадьба в целом» [Байбурин, 1993, с. 70].

Одновременно с описанным выше комплексом «Сустрэчы» проходил «Каравайны абрад» (возможно, в доме жениха или в обоих домах).

Сустрэчы заканчивались «Выпраўленнем маладых на шлюб». Родители благословляли молодых, отец трижды обводил дочь вокруг стола и у порога передавал ее молодому. Пелись жалостные прощальные песни, а также песни, имеющие магическое, охранное значение. Большую роль играли обереги – хлеб, соль, ржаные колоски, лук, монеты; их вшивали в одежду молодым, клали в карманы и обувь. Перед молодыми мели дорожку, устилали коврами, ветками, цветами. Перед отправлением мать невесты в вывернутом кожухе обходила кортеж, кропила водой, посыпала рожью или овсом (код наилучших пожеланий). Много внимания при выполнении обряда уделялось будущему рождению детей, по этому поводу существовали разные поверья, например: нельзя становиться на колесо – сколько в нем спиц, столько лет не будет детей, и т. п. При выезде молодые проезжали через костер (код очищения), на бракосочетание ехали отдельно.

Фактически из всего комплекса «Сустрэчы», по данным Интернета, сохранился только обряд выкупа. Все остальные компоненты представлены малопонятными фрагментами-намёками, обычаями, приметами. Например, утрачена богатейшая символика «Злучэння», обряд проявля-

ется в разрозненных осколках, как-то: при сватовстве, дав согласие на брак, родители девушки символически вкладывают руку дочери в руку будущего супруга (URL: <http://www.nevesta.by>); поцелуи молодых во время застолья; примета, рекомендуемая молодым сидеть на одной скамейке, а не на стульях, на одной подушечке; одна из свадебных застольных игр, когда ведущий (тамада) связывает молодым руки и принуждает произвести какое-то совместное действие и т. п.

Образец того, как может описываться традиционный обрядовый выкуп невесты в Интернете, представлен выше. Что касается современной свадьбы, то материал Интернета предусматривает возможность процедуры выкупа невесты и предлагает рекомендации по этому поводу:

«...Свидетельницей и другими подружками невесты украшаются двери дома (подъезда), вешаются плакаты типа “Жених, не пройди мимо”, “Здесь живет твоя невеста”, “Прокат невест” и др. <...> Выкуп невесты – веселое развлечение для гостей и подружек невесты, последний раз можно вдоволь поиздеваться над женихом, заставляя его выполнять различные требования ревностных подруг. Предлагаю вашему вниманию выкуп, стилизованный “под народную сказку” ([www.ti-tour.ru/prazdniki/svadba\\_vikup.htm](http://www.ti-tour.ru/prazdniki/svadba_vikup.htm)), и множество других разнообразных стилизаций: под хоббитов, под Рембо, под индийскую свадьбу и т. п. См., например, оригинальные варианты выкупа: “Подвиги во имя любви”; “В поисках сокровища”; “Охота на невесту”; “За семью замками”» (URL: [http://www.all4wedding.com/articles\\_949.htm](http://www.all4wedding.com/articles_949.htm)).

В этих рекомендациях от традиции остается только:

1. Многократно повторяющаяся процедура оплаты:

«По традиции жених со свидетелем и своими друзьями едут “выкупать” невесту, которая в это время находится в доме родителей. У входа в дом его встречают подружки и знакомые невесты, которые хвалят невесту и требуют от жениха “выкуп” за невесту. Затем жених подходит к двери квартиры, где его ждет невеста и церемония выкупа повторяется вновь. У дверей комнаты невесты жениха встречают самые близкие подружки невесты (URL: [www.all4wedding.com/articles\\_949.htm](http://www.all4wedding.com/articles_949.htm)), –

или:

«Свидетель, за друга настоящего / “Дай деньгу шелестящую”» (URL: [www.ti-tour.ru/prazdniki/svadba\\_vikup.htm](http://www.ti-tour.ru/prazdniki/svadba_vikup.htm)).

2. Задания – загадки – испытания для жениха и его друзей:

«Чтоб к невесте Вам войти, / Надо через дверь пройти. / Воду выпей всю до дна. / И дверь откроешь без труда» (URL: [www.nevesta.by/review-1071.html](http://www.nevesta.by/review-1071.html)), –



или:

Предлагают листочек, на котором отпечатки разных губ и рук, и предлагается выбрать единственно верные: «Как много рук, как много губ, А где же милые одни? Ищи скорей, любезный друг, Одни из них твои» (URL: [www.marryland.ru/tips/scen\\_svad\\_nev4.html](http://www.marryland.ru/tips/scen_svad_nev4.html)).

3. Общий радостный, шуточный колорит. Например, жениха и его дружину можно встретить такими словами:

«Здрасте, гости дорогие! / Ну а вы то кто такие?», –

или:

«Ой Вы, гости-господа, / Долго ль ехали? Куда? / И каким попутным ветром Занесло Вас к нам сюда?» (URL: [www.svadba.ru/taxonomy/term/73](http://www.svadba.ru/taxonomy/term/73); [www.nevesta.by/review](http://www.nevesta.by/review)).

Утрачена глубинная символическая подоплека обряда выкупа – его охранительная функция, особенно по отношению к невесте. В традиционном же обряде эта охранительная составляющая была очень сильна: невесту прятали среди других девушек, одетых так же и укрытых платками, стремились обезличить, ведь обезличивание означало близость к потустороннему миру, а следовательно, надежное укрытие. При этом охранительная функция напрямую связывалась с плодovitостью. «Повсеместно считается, что в это “безвременье” (в момент смены социального статуса. – *Е. Р.*) жених и невеста наиболее уязвимы. Существование таких представлений вполне естественно, так как они ритуально лишены всех тех атрибутов “нормального” человека, которые обеспечивают его “социальную защищенность”. Кстати, именно этим обстоятельством во многом определяется роль “дружины” в свадьбе, постоянное окружение ею жениха и невесты» [Байбури́н, 1993, с. 93].

Повторяемое в разных видах действо оплаты при современном выкупе невесты (по данным Интернета) – пример того, как массовая культура имитирует формы, приемы и механизмы бытования народной культуры, но делает это весьма прямолинейно. Сакральная идея, передаваемая в рамках традиционного обряда символически, посредством изоморфных акционального, вербального и предметного кодов, в массовой культуре просто тиражируется в разных формах. Так, например, идея единения в современном свадебном обряде обозначается просто изображением двух сердец (или двух колец), и это изображение можно увидеть везде: на пригласительных открытках, на капоте и заднем бампере машин, над головами новобрачных во время свадебного застолья, на свадебном торте – и т. д.

По словам А. В. Костиной, «любой продукт творческой деятельности включается в активную культурную циркуляцию только через аппарат массовой культуры, так как любой артефакт в потребительском обществе становится ценностью, если он является продуктом массового потре-

ния. В подобной ситуации имманентная духовность народной культуры вытесняется имитацией духовности, ее тексты утрачивают магическую многозначность и в тиражировании девальвируются» [Костина, 2005, с. 296]. Только массовая культура «решает», что станет широко известным и будет воздействовать на пути развития человечества, а что останется невостребованным. С другой стороны, если какое-либо явление соответствует характеру и «стратегии» развития массовой культуры, востребовано ею, то оно будет активно тиражироваться. В случае со свадебными атрибутами тиражирование вызвано и коммерческими целями, и стабилизирующей ролью массовой культуры в обществе, и соответствием идеи свадьбы архетипическим представлениям о человеческом предназначении и «правильном» жизненном пути.

Таким образом, если сравнивать традиционную свадьбу и свадьбу сегодня, сопоставляя их в ракурсе «факт», «контекст», «субъективная значимость для индивида», то меняются качественно и количественно факты – «актанты» обряда, меняется контекст – соположенные социальные условия, но не меняется субъективная значимость для индивида, точнее для индивидов модернизированного обряда – он продолжает оставаться значимым и осмысливается как важная жизненная веха, соотносимая «с одной из основных функций ритуала – проверкой неизменности парадигмы смыслов, модели мира» [Байбурин, 1993, с. 13].

Как следует из изложенного выше, многие компоненты свадебного обрядного комплекса утрачены, некоторые сохранились, причем что сохранилось, по данным Интернета, а что утрачено – трудно, но объяснимо, если исходить из основных характеристик массовой культуры – ориентация на архетипические структуры сознания и среднестатистическую личность.

#### **10.1.4. Механизмы трансформации обряда в контексте массовой культуры**

Искажения традиционного обряда – в нашем случае свадебного – в Интернете могут иметь различную степень, начиная от неудачной, не слишком искусной вербализации вполне правомерной мысли:

«Из старины идет обычай ехать в загс в разных машинах, а оттуда – в одной. Невеста едет в одной машине свадебного кортежа вместе с подругой, жених с друзьями – в другой» (URL: <http://www.prazdnik.by/holidays/wedding/traditions>)

до полной дезинформации:

«Свадебный каравай заимствован у древних римлян. В Древнем Риме была такая съедобная традиция, которая потом имела место быть и в России, – печь свадебный пирог» (URL: <http://www.prazdnik.by/holidays/wedding/traditions>).

Что касается механизмов преобразования традиционных обрядов в формате массовой культуры, то в процессе исследования свадебного обряда нами отмечены следующие:

1. Мультипликация отдельных актантов обряда, например указанное выше тиражирование двух колец или двух сердец как символ единения.

2. Исчезновение обряда или его отдельных элементов («актантов»), см. исчезнувший «Пасад».

3. Рождение новых обрядов или его отдельных элементов, как, например, современные компоненты девичника, новые приметы-обряды с монетами, описанные выше.

В традиционной славянской культуре широко известен основной признак зеркала – «признак пограничности, двусторонней обращенности зеркала к земному и потустороннему миру» [Толстая, 1994, с. 125]. С этим связан и известный обычай молодым смотреться в одно зеркало. Природа зеркала порождает новые интерпретации его потусторонней природы:

«Девушка не должна позволять подруге становиться перед зеркалом впереди себя – уведут любимого. Это же относится и к парню».

«Неудача поджидает невесту, если до свадьбы она увидит себя в зеркале в полном свадебном наряде. Этого несчастья можно избежать, примеряя, например, свадебный наряд без одной перчатки (URL: <http://www.swadba.by>)».

С. М. Толстая отмечает, что зеркало относится к достаточно позднему слою культуры, но его семантика и символика архаичны, поскольку отражение осмыслялось всегда. Иными словами, зеркало было включено в готовую символическую структуру [Толстая, 1994, с. 111]. Таким же образом в существующую систему символического осмысления отражения были включены фотоснимки:

«Любящие не дарят друг другу фотографий – иначе расстанутся» (URL: <http://www.swadba.by>).

4. Частичная или полная утрата символического значения обряда. Яркий пример – обычай ездить к какому-либо памятному месту. Этот обычай восходит к традиции посещать могилы предков перед свадьбой. Еще 20–30 лет назад частичная семантика этой традиции сохранялась: молодые, как правило, ездили к памятникам погибшим воинам, известным личностям прошлого и т. д. Сегодня цель таких поездок совершенно за-

быта – свадебные кортежи в Минске ездят к ратуше, к источнику на пр. Победителей, к Национальной библиотеке и т. д. Основная цель таких поездок – фотографирование (по этой причине они и упоминаются в Интернете).

Забыта семантика многих примет, кажущихся по этой причине сегодня бессмысленными и комичными, например:

«Если накануне свадьбы в доме с утра чихнет кот, то невеста будет счастлива в замужестве».

«Зачесался правый глаз – радоваться. (Про левый глаз читай ниже):»

«Ржут лошади – к добру».

«Своему возлюбленному нельзя вязать никакой одежды (свитер, шарф, шапку и т. д.), иначе он уйдет к другой» (URL: <http://www.swadba.by>).

5. Развитие нового символического значения. При эксплуатации традиционных форм массовой культурой имеет место и возникновение новых элементов в рамках имеющихся символических структур, и изменение семантики элементов уже существующих. Массовой культуре свойственно не только стирание, упрощение, десакрализация традиционных обрядных структур, но и приписывание имеющимся формам нового значения, причем основой такого переноса значения может быть любой элемент обряда, любой акт традиционного действия.

В новой примете «Если хотите, чтобы подружка невесты вскоре после свадьбы вышла замуж, пусть невеста даст ей кусок сыра со свадебного стола» (URL: <http://www.swadba.by>) возникла довольно причудливая контаминация существующих обрядов и поверий. Сыр – необходимый атрибут свадебного обрядного комплекса, его обязательное присутствие объясняется тем, что сыр – продукт брожения, он, как и опара, символ плодородия и мужской силы [Белорусский эротический фольклор, 2006]. С другой стороны, известен обычай, когда вещь, полученная девушкой от невесты (бросание букета, подвязки), является предзнаменованием того, что девушка скоро выйдет замуж. В приведенной примете эти два символа контаминированы: поднесение невестой сыра со свадебного стола программирует появление мужчины в жизни той, кому он был подарен.

Слова, действия, предметы-символы могут быть не только полисемантичны, но и амбивалентны. Это свойство, отмеченное ранее для традиционной культуры, сохраняется и при переходе к культуре массовой, например:

«Молодым на свадебном пиру кладут одну на двоих ложку или вилку».

«Мужу и жене одной ложкой есть – потом быть недовольными друг другом» (URL: <http://www.swadba.by>).

6. Часто появление новых обрядов или элементов обрядов, а также изменение их семантики сопровождается рождением новых мифов. Приме-

ром тому может служить каравайный обряд – основной символ белорусской и восточнославянской свадьбы. «Выпекание караваев отчетливо уподобляется “переделке” девушки в молодую женщину. ...Невесту (а иногда и жениха) усаживают на дежу, в которой расчищено тесто для караваев. Поднятие теста, увеличение в объеме – все эти свойства соотносятся с женихом и невестой, которые находятся в аналогичном состоянии рождения и роста в новом качестве» [Байбурин, 1993, с. 72, 81].

Во-первых, каравайный обряд претерпел довольно любопытные формальные изменения. При сохранении традиционного караваев (правда, выпекаемого фабричным способом), который вручается невесте и жениху родителями, появилась широко рекламируемая традиция выпечки специального свадебного торта. И с караваем, и со свадебным тортом, согласно Интернету, следует производить действия, имеющие символическое значение. Например, от караваев жених и невеста должны откусить или оторвать как можно больше: кто больше откусит – тот главный в семье, после чего можно кусать свадебным гостям (с той же целью). Таким же образом обязательно всех оделить куском свадебного торта (при получении куса торта возможно одаривание молодых). Мотив получения доли, счастливой судьбы очевиден, но этот «вечный» мотив по-новому вплетен в обрядную символику.

Современные ритуалы и мифы, по сути, подобны традиционным, направлены и схемы их генерации едины, панхроничны и базируются на ключевых характеристиках бытия и сознания человека. Однако эти схемы каждая эпоха реализует по-своему, подобно тому как когнитивная метафора реализуется во все новых и новых контекстах разных языков или этапов развития одного языка.

Многие из описанных выше механизмов трансформации обряда присущи и динамике традиционной культуры, например полисемантическая кодовая и их элементов. Народная культура, прошедшая многовековое развитие, опытным путем – путем проб и ошибок – выработала оптимальные формы существования и механизмы развития того или иного обрядового действия. И эти изобретенные традиционной культурой формы и механизмы зачастую копируются массовой культурой. Яркий пример – появление в сценарии современного свадебного застолья миниспектакля (URL: <http://www.artzerkalo.com.ua/wedding.html>, <http://www.t255.narod.ru/a255-Wedding-8.htm> и др.). Такой миниспектакль разыгрывается под конец свадебного застолья, и в нем принимает участие максимальное количество гостей. Как и когда возникла идея миниспектакля на современной свадьбе – неизвестно, однако в традиционной белорусской свадьбе, которая продолжалась несколько дней, был обряд «Цыганы». На второй день ряженые гости (Лекар, Жыд и

др.), жених и невеста (обязательным было травести: жених переодевался невестой и наоборот) шли в дом невесты с песнями, шутками и танцами.

Таким образом, «конструируется особая символическая реальность, которая создается массовой культурой при помощи средств массовой коммуникации, посредством создания особой эстетической системы, где реальность уничтожается в копиях и вариантах, а также через мифологизацию реальности и создание структур массового сознания, базирующихся на архетипах» [Костина, 2005, с. 293–294].

Интернет весьма способствует созданию такой особой реальности, особой картины мира. С одной стороны, информация легко доступна, а с другой – трудно верифицируема. Достоверность информации, получаемой любым путем, всегда оценивается по степени авторитетности источника. Интернет-источники особенно трудно оценить с этой точки зрения, особенно неискушенному пользователю и незрелому читателю. А поскольку обращение к Интернету по самым разным поводам приобрело массовый характер, то вполне можно говорить об изменении массового сознания.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В начале книги была приведена цитата из Алессандро Дюранти о том, что разные названия науки о соотношении языка и культуры свидетельствуют о различных теоретических и методологических подходах к объекту исследования [Duranti, 2003, с. 323]. Разница не только в теоретико-методологической платформе, но и в культуре в целом становится очевидной при близком знакомстве с разными этнолингвистическими школами в разных странах и на разных языках. Отличие коренится в разной философской и мировоззренческой базе, в историческом контексте, социально-политической системе и академической традиции.

После распада социалистического лагеря образовался ряд государств, проводящих независимую политику, в том числе языковую. Ряд славянских этносов заново пересматривает проблемы, имеющие отношение к национальной идентичности, и стремится укрепить ее в новых условиях. В связи с этим изменяются и задачи этнолингвистики. Актуализируются исследования, в которых подчеркивается национально-языковая специфика; изучаются языковые ситуации в многоязычных социумах, смешанные языки, переключение кодов и т. п. Таким образом, в современной славянской этнолингвистике, наряду с продолжающимся изучением традиционной картины мира, становятся многочисленными когнитивные исследования этноспецифической направленности и этносоциоллингвистические (термин А. Герда) работы.

Изучение особенностей национальной культуры и коммуникации приводит исследователя к мысли о необходимости единого подхода к вербальной и невербальной сторонам общения. Такая традиция восходит к классической американской этнолингвистике и активно развивается сегодня (см., например, [Прохоров, Стернин, 2006] и другие работы воронежских ученых серии «Коммуникативное поведение»). По словам И. И. Токаревой, «культурные модели – это то, что не осознается членами культурного коллектива и может быть определено только на основе тотального исследования коммуникации» [Токарева, 2003, с. 63]. Работы такого плана находятся на границе лингвистики и других гуманитарных



дисциплин: социологии, психологии, культурологии. Число таких пограничных работ растет (см., например, книги белорусского культуролога Ю. В. Чернявской [Чернявская, 2006; 2010]). С одной стороны, это грозит опасностью «размывания» концептуальных исследований, но с другой – расширяет их теоретико-методологическую базу.

Нового подхода требует не только становление этнического самосознания отдельных социумов, но и нарастающая глобализация человечества. Современные этнолингвисты не довольствуются только изучением взаимоотношений между языком, мышлением и культурой: они видят в своей науке экспланаторный инструмент для социальных процессов. Именно это сближает представителей разных направлений современной этнолингвистики: они раздвигают границы, чтобы помочь своим пользователям в решении социальных и межличностных проблем.

## БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЕ ССЫЛКИ

Агапкина Т. А., Топорков А. Л. Воробьиная (рябиновая) ночь в языке и поверьях восточных славян // Славянский и балканский фольклор. Реконструкция древней славянской духовной культуры: источники и методы. М., 1989. С. 230–253.

Аксамітаў А. М. Прыказкі і прымаўкі: тлумачальны слоўнік беларускіх прыказак і прымавак. Мінск, 2000.

Александрова З. Е. Словарь синонимов русского языка. М., 1986.

Антропаў М. П. Традыцыйная этнакультура Палесся: здабыткі і высновы // АРХЭ. Палессе. 2011. № 3 (102). С. 72–88.

Антропов Н. П. Белорусские этнолингвистические этюды: 1. *колода* / *колода* // Слово и культура. Памяти Н. И. Толстого. М., 1998. С. 21–33.

Антропов Н. П. Кодовая структура белорусских обрядов и ритуалов, связанных с вызыванием дождя // *Etnolingwistyka*. Lublin, 2004. № 16. С. 241–256.

Антропов Н. П. Белорусский этнолингвистический атлас: история, архив, результаты и перспективы // Живая старина. 2010. № 4. С. 16–19.

Антропов Н. П., Володина Т. В. Белорусская этнолингвистика сегодня: реализация идей // *Etnolinguistyka*. Lublin, 2006. № 18. С. 48–58.

Апресян Ю. Д. Образ человека по данным языка // *Вопр. языкознания*. 1995. № 1. С. 37–67.

Асвета і педагогічная думка ў Беларусі. Са старажытных часоў да 1917 г. Мінск, 1985.

Аскольдов С. А. Концепт и слово // Русская словесность. От теории словесности к структуре текста. М., 1997.

Байбурын А. К. Ритуал в традиционной культуре. Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. СПб., 1993.

Баранов Д. А. «Золотник», «золотая дыра», матка : Об одном фрагменте мифической анатомии восточных славян // «А се грехи злые, смертные...»: Любовь, эротика и сексуальная этика в доиндустриальной России (X — первая половина XIX в.). М., 1999.

Бардовіч А. М., Круталевіч М. М., Лукашанец А. А. Словаўтваральны слоўнік беларускай мовы. Мінск, 2000.

Бартминьский Е. Языковой образ мира: очерки по этнолингвистике. М., 2005.

Беларускія народныя прыказкі і прымаўкі / пад рэд. М. Р. Судніка. Мінск, 1957.

Беларускі фальклор. Энцыклапедыя : у 2 т. / Г. П. Пашкоў [і інш.]. Мінск, 2005–2006.

Беларусы. Сям'я. Мінск, 2001.

Белорусский эротический фольклор / под ред. Т. В. Володиной, А. С. Федосика. М., 2006.

*Березович Е. Л.* Язык и традиционная культура. М., 2007.

*Беспамятных Н. Д.* Математическое образование в Белоруссии. Исторический очерк. Минск, 1975.

*Бодуэн де Куртэнэ И. А.* Заметки на полях сочинения В. В. Радлова // Избранные труды по общему языкознанию / И. А. Бодуэн де Куртэнэ. Т. 2. М., 1963.

*Бубнов Н. М.* Арифметическая самостоятельность европейской культуры. Культурно-исторический очерк. Исследования по истории науки в Европе. Киев, 1908.

*Булыгина Т. В., Шмелев А. Д.* Языковая концептуализация мира. М., 1997.

*Булыка А. М.* Лексічны запазычанні ў беларускай мове XIV–XVIII стагоддзяў. Мінск, 1980.

*Бурас М., Кронгауз М.* Жизнь и судьба гипотезы лингвистической относительности [Электронный ресурс] // Наука и жизнь. 2011. № 8. URL: <http://elementy.ru/lib/431410> (дата обращения: 09.08.2013).

*Валодзіна Т. В.* Цела чалавека: слова, миф, рытуал. Мінск, 2009.

*Вежбицкая А.* Язык. Культура. Познание. М., 1996.

*Вежбицкая А.* Семантические универсалии и описание языков. М., 1999.

*Ворокова Н. У.* История этнолингвистики. Нальчик, 2002.

Вяселле: Абрад. Мінск, 1978.

Гістарычны слоўнік беларускай мовы / пад рэд. А. М. Булыкі. Мінск, 1982–2014. Т. 1–34.

*Гавришина О. В.* Подходы к изучению культуры повседневности [Электронный ресурс] // Институт европейских культур. Учебные курсы. URL: <http://www.iek.edu.ru/progs/pogavr2.htm> (дата обращения: 14.10.2010).

*Гамеза Л. М.* Комплексны лексічны слоўнік беларускай мовы (сінонімы, антонімы, амонімы, паронімы). Мінск, 2008.

*Герд А. С.* Введение в этнолингвистику. СПб., 2005.

*Гладкова О. В.* «Возлюбих бо разум ея и благочестие»: Образ идеальной любви в древнерусской литературе // «А се грехи злые, смертные...»: Любовь, эротика и сексуальная этика в доиндустриальной России (X – первая половина XIX в). М., 1999.

*Григорьев С. И.* Проведение контент-анализа [Электронный ресурс] / С. И. Григорьев // Основы современной социологии. Барнаул, 2001. URL: <http://psyfactor.org/lib/k-a2.htm> (дата обращения: 14.10.2010).

*Грынблат М. Я.* Прыказкі і прымаўкі. Мінск, 1976.

*Гумбольдт В. фон.* О различии строения человеческих языков и его влиянии на духовное развитие человечества // Избранные труды по языкознанию / В. фон Гумбольдт. М., 1984. С. 37–298.

*Гусак А. А.* Гісторыя матэматыкі. Мінск, 2000.

- Гусак А. А. Матэматыка на Беларусі ў XIV – пач. XX ст. Мінск, 1995.
- Додсли Р. Наставник или Всеобщая система воспитания, преподающая первые основания учености. СПб., 1792. Ч. 2.
- Залевская А. А. Введение в психолингвистику. М., 2001.
- Зеленин Д. К. Восточнославянская этнография. М., 1991.
- Иванов В. В., Топоров В. Н. Славянские языковые моделирующие семиотические системы. М., 1965.
- Иванова С., Іваноў Я. Слоўнік беларускіх прыказак, прымавак і крылатых выразаў: лінгвакраіназнаўчы дапаможнік. Мінск, 1997.
- Из истории школы Беларуси и Литвы. М., 1964.
- Иная ментальность / В. И. Карасик [и др.]. М., 2005.
- Карасик В. И. Культурные доминанты в языке // Языковый круг: личность, концепты, дискурс / В. И. Карасик. Волгоград, 2002.
- Кирилина А. В. Гендер: лингвистические аспекты. М., 1999.
- Клышка М. К. Слоўнік сінонімаў і блізказначных слоў. Мінск, 2005.
- Кожина А. А. Славянские библейские переводы в лексическом и грамматическом аспектах. Минск, 2009.
- Коллинз Р. Введение в неочевидную социологию // Антология гендерной теории. Минск, 2000.
- Кон И. С. Сексуальная культура в России: клубничка на березке. М., 1997.
- Конобродская В. Украинская этнолингвистика: некоторые аспекты. Проект РАСТКО. 2007 [Электронный ресурс]. URL: <http://www.rastko.rs/rastko/delo/11735> (дата обращения: 11.10.2010).
- Кондаков И. В. История культуры повседневности. РГГУ. Curriculum [Электронный ресурс]. URL: <http://curriculum.rsu.ru/index.php?option=content&task=view&id=528&Itemid=26> (дата обращения: 10.10.2010).
- Костина А. В. Массовая культура и культура народная: диалог или конфронтация? // Первый Всероссийский конгресс фольклористов : сб. докл. М., 2005. Т. 1. С. 272–308.
- Красных В. В. Этнопсихолингвистика и лингвокультурология : курс лекций. М., 2002.
- Краткий словарь когнитивных терминов / Е. С. Кубрякова [и др.]. М., 1997.
- Культурология. XX век : словарь. СПб., 1997.
- Лазоўскі У. М. Слоўнік антонімаў беларускай мовы: канкрэтныя выпадкі ўжывання. Мінск, 1994.
- Левина Е. Секс и общество в мире православных славян, 900–1700 // «А се грехи злые, смертные...»: Любовь, эротика и сексуальная этика в доиндустриальной России (X – первая половина XIX в.). М., 1999.
- Лепешаў І. Я. Фразеалагічны слоўнік беларускай мовы. Мінск, 1993. Т. 1–2.
- Лепешаў І. Я., Якалцэвіч М. А. Слоўнік беларускіх прыказак. Мінск, 1996.
- Лихачев Д. С. Концептосфера русского языка // Известия АН. Серия литературы и языка. 1993. Т. 52, № 1. С. 3–10.
- Логический анализ языка. Истина и истинность в культуре и языке / под ред. Н. Д. Арутюновой. М., 1995.

Логический анализ языка. Культурные концепты / под ред. Н. Д. Арутюновой. М., 1991.

Логический анализ языка. Ментальные действия / под ред. Н. Д. Арутюновой. М., 1993.

Логический анализ языка. Образ человека в культуре и языке / под ред. Н. Д. Арутюновой. М., 1999.

Логический анализ языка. Язык и время / под ред. Н. Д. Арутюновой. М., 1997.

Лотман Ю. М. Понятие границы // Внутри мыслящих миров. Человек – текст – семиосфера – история / Ю. М. Лотман. М., 1996.

Магницкий Л. Ф. Арифметика Магницкого. Точное воспроизведение подлинника. С приложением статьи П. Баранова. М., 1914.

Маслова В. А. Когнитивная лингвистика. Минск, 2008.

Минюшев Ф. И. Социальная антропология (курс лекций) [Электронный ресурс]. Ч. 1. Социальное бытие культуры. Тема 4. Культура повседневности. URL: <http://lib.socio.msu.ru/library> (дата обращения: 10.09.2010).

Миропольский С. Очерк истории церковно-приходской школы от первого ее возникновения на Руси до настоящего времени. Спб., 1895.

Мифы народов мира. Энциклопедия : в 2 т. М., 1992. Т. 2.

Нарысы гісторыі народнай асветы і педагагічнай думкі ў Беларусі. Мінск, 1968.

Невская Л. Г. Концепт *гость* в контексте переходных // Из работ московского семиотического круга. М., 1997.

От редколлегии // Антропологический форум. 2005. № 2.

Папейка А. А. Лексічныя асацыятыўныя палі ў беларускай і рускай мовах: Аўтарэф. дыс. ... канд. філал. навук. Мінск, 2000.

Паришин П. Контент-анализ [Электронный ресурс] // Онлайн-энциклопедия «Кругосвет» / Гуманитарные науки: Лингвистика. URL: [http://www.krugosvet.ru/enc/gumanitarnye\\_nauki/lingvistika/KONTENT-ANALIZ.html](http://www.krugosvet.ru/enc/gumanitarnye_nauki/lingvistika/KONTENT-ANALIZ.html) (дата обращения: 10.10.2012).

Периай А. Ю. Гендерные аспекты речевого поведения // Иной взгляд. 2000. № 2. С. 47–55.

Периай А. Ю., Руденко Е. Н. Стереотипы поведения мужчин и женщин (по данным белорусской фразеологии) // Славянские чтения : материалы науч.-теорет. конф. в Славянском ун-те, Кишинев, 16 окт. 2003 г. Кишинев, 2003. С. 191–210.

Плотников Б. А. Дистрибутивно-статистический анализ лексических значений. Минск, 1979.

Плотников Б. А. Основы семасиологии. Минск, 1984.

Полюга Л. М. Словник українських синонімів і антонімів. Київ, 2007.

Попова З. Д., Стернин И. А. Очерки по когнитивной лингвистике. Воронеж, 2001.

Попова З. Д., Стернин И. А. Семантико-когнитивный анализ языка. Воронеж, 2007.

- Потебня А. А.* Мысль и язык. Киев, 1993.
- Прохоров Ю. Е., Стернин И. А.* Русские. Коммуникативное поведение. М., 2006.
- Прыгодзіч М. Р., Ціванова Г. К.* Старабеларускі лексикон. Мінск, 1997.
- Пушкарёв Л. Н.* Ранние русские пословицы и поговорки эротического содержания // «А се грехи злые, смертные...»: Любовь, эротика и сексуальная этика в доиндустриальной России (X – первая половина XIX в.). М., 1999.
- Пушкарева Н.* История повседневности [Электронный ресурс] // Энциклопедия «Кругосвет». URL: <http://www.krugosvet.ru/articles/105/1010512/1010512a1.htm> (дата обращения: 16.12.2010).
- Роль человеческого фактора в языке : Язык и картина мира. М., 1988.
- Обозначения счета в старобелорусском языке // Welt der Slaven. 2011. LVI. 87–99.
- Руденко Е. Н.* Глаголы с семантикой мыслительных процессов в русском языке // Доклады на IX Конгрессе МАПРЯЛ. Минск, 1999.
- Руденко Е. Н.* Грамматическая категория числа и выражение количества в белорусском языке // Quantität und Graduierung als kognitiv-semantische Kategorien. Wiesbaden, 2001. S. 288–316.
- Руденко Е. Н.* Концептуальная карта как способ анализа и представления художественного текста : материалы Междунар. конф. «Белорусский и другие славянские языки: семантика и прагматика» (Вторые Супруновские чтения), 28–29 сент. 2001 г. Минск, 2002. С. 134–142.
- Руденко Е. Н.* 6. Концептуальная метафора. 7. Метафора в подязыке информационных технологий // Интернет. Язык. Лингвистика. Серия «Лекции на Интернэт-лінгвістыцы». Минск, 2009а.
- Руденко Е. Н.* Культура повседневности и этнолингвистика: точки соприкосновения // Актуальные проблемы лингвистики. Ижевск, 2009б. С. 102–113.
- Руденко Е. Н.* Поляк и чех глазами белоруса // Актуальные проблемы паланістыкі-2008. Минск, 2009в. С. 229–240.
- Руденко Е. Н.* Свадебный обряд по данным Интернета // Антропологический форум. СПб., 2009. № 11. С. 1–17.
- Руденко Е. Н.* Понятие свободы в современных восточнославянских языках // Этнокультурное самосознание нации в контексте мировых культурных процессов: динамика и сопоставление : материалы Всерос. науч.-практ. конф. Ижевск, 2011. С. 163–173.
- Рудэнка А. М.* Кагнітыўныя працэсы ў гісторыі і семантыцы мовы // Беларуская лінгвістыка. 1996. Вып. 45. С. 33–37.
- Рудэнка А.* Дыстрыбуцыя як грунт кантэнт-аналізу (канцэпт «свабода» ў друку Беларусі) // Новае слова ў мовазнаўстве : матэрыялы V Міжнар. кангрэса беларусістаў «Новае слова ў беларусістыцы», Минск, 20–21 мая 2010 г. / пад рэд. С. М. Запрудскі, Г. А. Цыхун. Мінск, 2012. С. 148–154.
- Рыбаков Б. А.* Русские системы мер длины XI–XV веков // Совет. этнография. 1949. № 1. С. 69–71.

*Рыбаков Б. А.* Архитектурная математика древнерусских зодчих // Совет. археология. 1957. № 1. С. 83–111.

*Сірополко С.* Історія освіти на Україні. Київ, 2001.

*Скурат К. У.* Даўнія беларускія меры. Мінск, 1974.

Славянская этнолингвистика. Библиография. М., 2008.

Славянские древности: этнолингвистический словарь : в 5 т. М., 1995–2009. Т. 1–4.

Славянский ассоциативный словарь: русский, белорусский, болгарский, украинский / Российская Академия наук; Н. В. Уфимцева [и др.]. М., 2004.

Словарь русского языка XI–XVII вв. Т. 3, 23. М., 1976, 1996.

Словарь русского языка XVIII в. Т. 4. М., 1988.

Словарь русского языка. Т. I–IV. М., 1988.

Словник староукраїнської мови XIV–XV ст. Т. I–II. Київ, 1977–1978.

Словник української мови. Т. I–XI. Київ, 1970–1980.

*Срезневский И. И.* Материалы для словаря древнерусского языка. Т. I–III. СПб., 2013.

*Степанов Ю. С.* Константы: словарь русской культуры. М., 2001.

*Суркова Е. С.* Структура знания о языке в Кирилло-Мефодиевской филологической школе IX–X вв. Минск, 2008.

Сямейна-абрадавая паэзія. Народны тэатр. Мінск, 2001.

*Телия В. Н.* Русская фразеология. Семантический, прагматический и лингвокультурологический аспекты. М., 1996.

Тлумачальны слоўнік беларускай літаратурнай мовы. Мінск, 2005.

*Токарева И. И.* Этнолингвистика и этнография общения. Минск, 2003.

*Толстая С. М.* Этнолингвистика: современное состояние и перспективы [Электронный ресурс] // Фольклор и постфольклор: структура, типология, семиотика. URL: <http://www.ruthenia.ru/folklore/Tolstaja.html> (дата обращения: 12.09.2013).

*Толстая С. М.* Зеркало в традиционных славянских обрядах и верованиях // Славянский и балканский фольклор. М., 1994. С. 110–128.

*Толстая С. М.* Постулаты Московской этнолингвистики // Etnolingwistyka. Lublin, 2006. № 18. С. 7–28.

*Толстой Н. И.* Из грамматики славянских обрядов // Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике / Н. И. Толстой. М., 1995. С. 63–77.

*Толстой Н. И.* Мужские и женские деревья и дни в славянских народных представлениях // Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике / Н. И. Толстой. М., 1995а. С. 333–349.

*Толстой Н. И.* Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. М., 1995в.



Топоров В. Н. Об одном архаическом индоевропейском элементе в древнерусской духовной культуре – \*svet- // Языки культуры и проблемы переводимости. М., 1987. С. 184–226.

Топорова Т. В. Семантическая структура древнегерманской модели мира. М., 1994.

Тлумачальны слоўнік беларускай мовы : у 5 т. Мінск, 1977–1984.

Уорф Б. Отношение норм поведения и мышления к языку // Новое в лингвистике. Вып. 1. М., 1960. С. 135–168.

Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. М., 1987–1988. Т. I–IV.

Фядосік А. С. Анталогія беларускай прыказкі, прымаўкі і выслоўя. Мінск, 2002.

Хаймс Д. Х. Этнография речи // Новое в лингвистике. Социолингвистика. М., 1975. Вып. 7. С. 42–95.

Харламович К. В. Западнорусские православные школы XVI и начала XVII века, отношение их к инославным. Казань, 1898.

Цітова А. І. Асацыятыўны слоўнік беларускай мовы. Мінск, 1981.

Цивьян Т. В. Лингвистические основы балканской модели мира. М., 1990.

Ціванова Г. К. Назвы грашовых адзінак у старабеларускай мове // Матэрыялы навуковай канферэнцыі «Беларуская мова і мовазнаўства на рубяжы III тысячагоддзя». Мінск, 2000. С. 191–195.

Чернявская Ю. Белорус: Штрихи к автопортрету (этнический самообраз белоруса в сказках). Минск, 2006.

Чернявская Ю. Белорусы: от «тутэйшых» – к нации. Минск, 2010.

Шанский Н. М., Иванов В. В., Шанская Т. В. Краткий этимологический словарь русского языка. М., 1971.

Шведаў С. М. Слоўнік сінонімаў беларускай мовы. Мінск, 2004.

Шкраба І., Шкраба Р. Крынічнае слова: беларускія прыказкі і прымаўкі. Мінск, 1987.

Шюц А. Структура повседневного мышления // Социол. исслед. 1988. № 2. С. 129–137.

Энциклопедия «Кругосвет» [Электронный ресурс]. URL: <http://www.krugosvet.ru> (дата обращения: 09.08.2013).

Этнолингвистика [Электронный ресурс] // Энциклопедия Кругосвет. URL: [http://www.krugosvet.ru/ enc/gumanitarnye\\_nauki/lingvistika/ETNOLINGVISTIKA.html](http://www.krugosvet.ru/enc/gumanitarnye_nauki/lingvistika/ETNOLINGVISTIKA.html).

Языковая личность: культурные концепты. Волгоград ; Архангельск, 1996.

Языкознание. Большой энциклопедический словарь. М., 1998.

Янкоўскі Ф. Беларускія прыказкі, прымаўкі, фразеалагізмы. Мінск, 2004.

Янович Е. И., Юревич Е. К. Названия пошлин и податей в языке памятников старобелорусской письменности // Тезисы и программа Межреспубликанской конференции по изучению лексики старобелорусских письменных памятников XV–XVII вв. Вильнюс, 1964.

Applied cultural linguistics: Implications for second language learning and intercultural communication / Ed. by F. Sharifian, G. Palmer. Amsterdam ; Philadelphia, 2007.

*Bartmiski J.* Aspects of Cognitive Ethnolinguistics. L., 2009.

*Bartmiski J., Niebrzegowska-Bartmińska S.* Dynamika kategorii punktu widzenia w języku, tekście I dyskursie // Polska etnolingwistyka kognitywna. Kijów, 2007. S. 83–111.

*Berlin B.* A universalist-evolutionary approach in ethnographic semantics // Bulletin of the American Anthropological Association / ed. by A. Fischer. 1970. 3 (3). Pt. 2. P. 3–18.

*Berlin B., Kay P.* Basic color terms: Their universality and evolution. Berkeley, 1969.

Bibliografia adnotowana lubelskiego zespołu etnolingwistycznego (do roku 2009). Lublin, 2009.

*Butler J.* Gender Trouble – Feminism and the Subversion of Identity. N. Y. ; London, 1990.

*Calame-Griaule G.* Ethnologie et sciences du langage // Les sciences du langage en France au XX-ième siècle, 1992.

*Darnell R.* And Along Came Boas: Continuity and Revolution in Americanist Anthropology. Amsterdam, 1998.

*Duranti A.* Linguistic Anthropology. Cambridge, 1997.

*Duranti A.* Language as Culture in U.S. Anthropology: Three Paradigms // Current Anthropology. 2003. № 44 (3). P. 323–348.

*Eder F. X., Hall L., Hekma G.* Introduction // Sexual Cultures in Europe. National Histories. Manchester ; N. Y., 1999.

Ethnography of communication // American Anthropologist / ed. by J. Gumperz, D. Hymes. 1964. 66 (6). Pt. 2.

*Everett D.* Don't sleep, there are snakes. N.Y., 2009.

*Everett D.* Language: The Cultural Tool. N.Y., 2012.

*Field M.* Changing Navajo Language Ideology and Changing Language Use // Native American Language Ideologies: Beliefs, Practices and Struggles in Indian Country / edited by P. Kroskrity and M. Field. Arizona, 2009. P. 31–47.

*Foucault M.* History of Sexuality. Vol. 1. N. Y., 1978.

Handbook of American Indian Languages / ed. by F. Boas. Washington, 1911.

*Harris M.* Cultural Materialism: The Struggle for a Science of Culture. N. Y., 1979.

*Haspelmath, M.* How young is Standard Average European? // Language Sciences. 1998. № 20. P. 271–287.

*Horwitz T.* Immigration – and the Curse of the Black Legend // New York Times. Week in Review. July, 9. 2006. P. 13.

*Hymes D.* Breakthrough into Performance // Vain I Tried to Tell You: Essays in Native American Ethnopoetics. Philadelphia, 1981 [1975]. P. 79–141.

*Hymes D.* Foundations in Sociolinguistics: An Ethnographic Approach. Philadelphia, 1974.

*Gumperz J., Hymes D.* Directions in Sociolinguistics: The Ethnography of Communication. N. Y., 1972.

*Ivashina N.* Development and nomination of the concept «24-hours day» // *Slowiansko-nieslowiańskie kontakty językowe*. Olecko, 2007. S. 59–63.

*Jakobson R.* Selected Writings. Vol. 8. Berlin ; N. Y., 1988.

*Kulick D.* Language Shift and Cultural Reproduction: Socialization, Self and Syncretism in a Papua New Guinea Village. Cambridge, 1992.

*Labov W.* The social stratification of English in New York City. Arlington, 1966.

*Lakoff G.* The System of Metaphors for Mind and the Conceptual System of Analytic Philosophy: A Study of the Metaphorical Constrains on Philosophical Discourse // *Cognition and Function in Language*. Stanford, 1999.

*Lappo I.* Stereotyp polaka i jego profilowanie w białoruskim kręgu językowo-kulturowym // *Etnolingwistyka*. 2005. № 17. S. 113–142.

Linguistic anthropology // Wikipedia, the free encyclopedia. URL: [http://en.wikipedia.org/wiki/Linguistic\\_anthropology](http://en.wikipedia.org/wiki/Linguistic_anthropology) (data обращения: 13.08.2013).

Linguistic diversity in South Asia: Studies in regional, social, and functional variation // *International Journal of American Linguistics* / ed. by C. A. Ferguson, J. J. Gumperz. Indiana University Research Center in Anthropology, Folklore, and Linguistics. 1960. № 26.

*Lippi-Green R.* English with an Accent: Language, Ideology and Discrimination in the United States. N. Y., 2012.

*Łukaszewicz J.* Historia szkół w Koronie i w Wielkim księstwie Litewskim od najdawniejszych czasów aż do roku 1794. Poznań, 1851. T. 3.

*Malinowski B.* Argonauts of the Western Pasific. London, 1964 [1922].

*Monaghan L.* The Expanding Boundaries of Linguistic Anthropology: 2010 in Perspective // *American Anthropologist*. 2011. 113 (2). P. 222–234.

Native American Languages Ideologies: Beliefs, Practices and Struggles in Indian Country. Tucson, 2009.

*Norberg K.* Prostitues // *A History of Women in the West, Part III: Renaissance and Enlightenment Paradoxes*. Cambridge ; Massachusetts, 1993.

*Ochs E., Schieffelin B.* Language Acquisition and Socialization: Three Developmental Stories and Their Implications // *Culture Theory: Essays on Mind, Self, and Emotion*. N. Y., 1984. P. 276–320.

*Ochs E., Taylor C.* The «Father Knows Best» Dynamic in Dinnertime Narratives // *Linguistic Anthropology: A Reader* / ed. by A. Duranti. Oxford, 2001. P. 431–449.

*Palmer G. B.* Toward a Theory of Cultural Linguistics. The Texas university of Press, 1996.

*Pardue D.* Cape Verdean Creole and the Politics of Scene-Making in Lisbon, Portugal // *Journal of Linguistic Anthropology*. 2012. 22 (2). P. E42–E60.

*Plas P.* Slavic ethnolinguistics and Anglo-American linguistic anthropology: convergences and divergences in the study of the language-culture nexus // *Etnolingwistyka*. Lublin, 2006. № 18. P. 135–144.

*Powell J. W.* Introduction to the Study of Indian Languages. Washington, 1880.

*Richardson L.* The Dynamics of Sex and Gender: A Sociological Perspective. N. Y., 1997.

*Sallabank J.* Guernsey French, identity, and language endangerment // The Sociolinguistics of Identity / ed. by T. Omoniyi, G. White. London, 2006.

*Schieffelin B.* The Give and Take of Everyday Life: Language Socialization of Kaluli Children. Cambridge, 1990.

*Sharifian F.* Cultural Conceptualisations and Language: Theoretical Framework and Applications. Amsterdam ; Philadelphia, 2011.

*Sherzer J.* Kuna Ways of Speaking: An Ethnographic Perspective. Austin, 1983.

*Silverstein M.* «Cultural» Concepts and the Language-Culture Nexus // Current Anthropology. 2004. № 45 (5). P. 621–652.

Słownik stereotypów i symboli ludowych / Koncepcja całości i redakcja: J. Bartmiński, zast. redaktora: S. Niebrzegowska. T. 1. Kosmos. Cz. 1–3. Lublin, 1999.

*Tyler S.* Cognitive anthropology. N. Y., 1969.

*Whorf B. L.* The Relation of Habitual Thought and Behavior to Language // Language, Culture, and Personality: Essays in Memory of Edward Sapir / ed. by L. Spier et al. Sapir Memorial Publication Fund. Reprinted in: Whorf, B. Language, Thought and Reality. N. Y., 1956 (1941).

Wikipedia. URL: <http://www.wikipedia.org> (дата обращения: 09.08.2013).

*Woolard K.* Codeswitching // Companion to Linguistic Anthropology. Malden, 2004. P. 73–94.

# КРАТКАЯ ХРЕСТОМАТИЯ ЭТНОЛИНГВИСТИЧЕСКИХ РАБОТ

Н. П. Антропов (Беларусь)

## СУИЦИДАЛЬНОЕ ПОЛЕ В ЭТНОЛИНГВИСТИЧЕСКОМ ПРОСТРАНСТВЕ ТРАДИЦИОННЫХ МЕТЕОРОЛОГИЧЕСКИХ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ БЕЛОРУСОВ<sup>1</sup>

В полевых материалах архива «Белорусского этнолингвистического атласа» (далее – БЭЛА), собранных в 1984–1993 гг. по известной анкете-вопроснику «Народная культура Полесья»<sup>2</sup> в почти 550 населенных пунктах Беларуси, хранится значительный массив записей (около 300 карточек) с ответами на вопрос № 64 анкеты «Что будет, если похоронить самоубийцу на кладбище: засуха или дождь?». Вопрос этот представляется, на первый взгляд, отчасти «провокационным», так как людей, по своей воле ушедших из жизни, хоронить на кладбищах (речь здесь, разумеется, идет о сельских погостах) традиция запрещала, отводя их телам места за/под кладбищенской оградой, «за *вкснай*» – огораживающей насыпью (обычно песчаной), во рву под ней и т. п. Во всяком случае, по нашим сведениям, базирующимся на результатах опросов (не носившим, однако, систематического характера) приблизительно до середины 1950-х гг. упокоения самоубийц на кладбищах старались избегать; иногда, но значительно реже, для них предусматривалось место в углу кладбища<sup>3</sup>. Отметим, что речь здесь идет об ареалах прикладбищенских, хотя бы приближенных к «жальникам», потому что, скажем, висельников нередко хоронили рядом с местами их последнего волеизъявления, если локальная традиция не предусматривала еще чего-либо третьего, например, захоронения в мокром месте, на перекрестке, границе земель/полей двух сел, под елью и т. п.

---

<sup>1</sup> Опубликовано в: Смерт. Брой 9. Београд, 2004. С. 189–207.

<sup>2</sup> Полесский этнолингвистический сборник. М., 1983. С. 47–49.

<sup>3</sup> О славянских традиционных представлениях, связанных с кладбищем, см.: Плотникова А. А. Кладбище // Славянские древности. Этнолингвистический словарь / под общ. ред. Н. И. Толстого. Т. 2 [Д-К (Крошки)]. М., 1999. С. 503–507.

Все это мотивировалось, по крайней мере, двумя соображениями: а) самоубийц, т. е. «нечистых», или «заложных» покойников (вятский термин, введенный в научный оборот Д. К. Зелениным и ныне широко используемый в литературе<sup>1</sup>) нельзя было хоронить на «чистом» и даже «святом» (освященном церковью) месте, каковым является кладбище; б) их кладбищенское захоронение (а ранее – собственно захоронение в земле) могло вызвать различного рода природные катаклизмы метеорологического характера, негативно влияющие на урожай, прежде всего засуху, но также градобитие, затяжные ливневые дожди, грозы, бури и т. п. Этот общий запрет варьируется в зависимости от категории самоубийц, т. е. кого именно из «заложных» – висельника или утопленника<sup>2</sup> – похоронили на кладбище<sup>3</sup>. Однако даже в случае обычных для всех похорон самоубийцы никогда не удостоивались церковного отпевания.

Связь «нечистых» покойников со стихийными метеорологическими явлениями была выявлена и подробно описана в свое время (работы 1911–1917 гг.) Д. К. Зелениным<sup>4</sup>, к этой теме неоднократно обращались

---

<sup>1</sup> Нетривиальную и хорошо обоснованную реконструкцию первичной семантики этого народного термина («...вятский заложный покойник – это “заветный” или “заклятый” покойник, на которого распространены или “положены” известные залюги: народно-христианские заветы, клятвы и/или запреты церковного характера») недавно предложил А. Б. Страхов; подробнее см. в его статье: Сила слова: заложный покойник и матерная брань // *Palaeoslavica*, XI/2003. Р. 262–268.

<sup>2</sup> Здесь мы оставляем в стороне таких «нечистых» покойников, как зарезавшиеся, опойцы, а также мертворожденные и некрещенные дети, иноверцы, иногда убитые молнией, сведения о которых в данном контексте не носят массового характера.

<sup>3</sup> На «неоднородность категории заложных покойников» в Полесье впервые обратили внимание Н. И. Толстой и С. М. Толстые, см.: Заметки по славянскому язычеству. 2. Вызывание дождя в Полесье // *Славянский и балканский фольклор / Генезис. Архаика. Традиции*. М., 1978. С. 107–108.

<sup>4</sup> См.: К вопросу о русалках (Куль покойников, умерших неестественной смертью, у русских и финнов) // Д. К. Зеленин. Избранные труды. Статьи по духовной культуре. 1901–1913. М., 1994. С. 230–298; Очерки русской мифологии: умершие неестественной смертью и русалки. М., 1995; Древнерусский языческий культ «заложных» покойников // Д. К. Зеленин. Избранные труды. Статьи по духовной культуре. 1917–1934. М., 1999. С. 17–34.

Н. И. Толстой и С. М. Толстая<sup>1</sup>, другие исследователи<sup>2</sup>, привлекая обширный славянский и соответствующий ему инославянский материал.

Вместе с тем представляется небезынтересным проанализировать суицидальную тему, связанную с метеорологическими представлениями, в одной славянской традиции, в данном случае белорусской, тем более что белорусские данные, относящиеся к этой теме, как опубликованные, так и не включенные пока в исследовательский оборот, до сих пор не были должным образом систематизированы.

Небольшая коллекция интересующих нас примеров из этнографической классики представлена приметами и соотносимыми с ними структурно – *ЕСЛИ что-то (произойдет, увидишь/увидишь во сне) → ТО... – снотолкованиями*. Любопытно, что приметы (в снотолкованиях это, вероятно, заведомо невозможно), связанные с мотивом «самоубийца – кладбище», совершенно отсутствуют, что косвенно подтверждает невозможность их соотнесения в погребально-ритуальных практиках прошлого.

Общим и фактически единственным является представление о *вихре, буре* (зимой – *метели, вьюге*) как следствии того, что кто-либо (иногда с уточнением – инородец, обычно еврей или цыган<sup>3</sup>) повесился или – единичное свидетельство, приведенное М. Федеровским, – зарезался (Fedegowski, 1897, с. 158; Сержпутоўскі, 1930, 14, 16, с. 275; Pietkiewicz, 1938, с. 20; Sielicki, 1986, с. 198). К этому примыкают две приметы, записанные Н. Я. Никифоровским на Витебщине, о том что: 1) добродетельные

---

<sup>1</sup> Кроме указанной выше статьи обсуждаемая тема отражена в наиболее крупных следующих: Заметки по славянскому язычеству. 1. Вызывание дождя у колодца // Русский фольклор / XXI: Поэтика русского фольклора. Л., 1981. С. 94–96; 3. Первый гром в Полесье. 4. Защита от града в Полесье // Обряды и обрядовый фольклор. М., 1982. С. 65–67; 5. Защита от града в Драгачеве и других сербских зонах // Славянский и балканский фольклор / Обряд. Текст. М., 1981. С. 44–120, 270–276 (указатель); см. также: Толстой Н. И. Еще о раз о теме «тучи-говяда, дождь-молоко» // Славянский и балканский фольклор / Верования. Текст. Ритуал. М., 1994. С. 3–5; Он же. Висельник. Град. Гром // Славянские древности. Этнолингвистический словарь / под общей редакцией Н. И. Толстого. Т. 1 (А–Г). М., 1995. С. 377–379, 535–537; 558–560; Толстая С. М. Дождь. Засуха // Славянские древности... Т. 2. С. 106–111, 275–276.

<sup>2</sup> Из работ последнего времени см. в наиболее крупных монографиях: Виногодова Л. Н. Народная демонология и мифоритуальная традиция славян. М., 2000; Агапкина Т. А. Мифопоэтические основы славянского народного календаря. Весенне-летний цикл. М., 2002.

<sup>3</sup> Собственные записи, а также устное сообщение Г. А. Цыхуна.



люди умирают обычно в ясный день, а лиходеи в непогоду либо вызывают ее на все время, пока земля не примет их тела, и 2) если после смерти человека идут погожие дни, то умерший не жалеет покинутого мира, и наоборот, непогода начинается после смерти того, кому не хотелось расставаться с землею и с людьми (Никифоровский, 1897, с. 287).

Среди белорусских снотолкований упоминание самоубийцы, а именно утопленника, в метеорологическом контексте встретилось лишь один раз: увидеть его во сне – к плохой погоде (Ляцкий, 1898, с. 143). Чаще упоминается собственно покойник, видеть которого, как правило, к непогоде (Романов, 1889, с. 60; Ляцкий, 1898, с. 142; Сержпутоўскі, 1930, с. 40; Pietkiewicz, 1938, с. 28), но чаще к перемене погоды (Романов, 1889, с. 60), а именно: к оттепели (Романов, 1889, с. 60), к дождю летом (Moszyński, 1928, 151; Pietkiewicz, 1938, 28, с. 83), снегу зимой (Pietkiewicz, 1938, с. 28).

Возвращаясь к материалам архива БЭЛА, с которых мы начали, отметим, прежде всего, их исключительную по отношению к опубликованным репрезентативность<sup>1</sup>. Ответы на вопрос № 64 анкеты («Что будет, если похоронить самоубийцу на кладбище: засуха или дождь?») записаны в 218 населенных пунктах (из 546 обследованных к настоящему времени) – сравнительно равномерно по всей территории Беларуси<sup>2</sup>, что, по нашему мнению, является безусловным свидетельством регенеративной

---

<sup>1</sup> Анализ архивных данных БЭЛА, посвященный иным темам, см. в наших предыдущих публикациях: Белорусские этнолингвистические этюды: 1. *колода/колодка* // Слово и культура: Памяти Никиты Ильича Толстого. М., 1998. С. 21–33; 2. *вызывание дождя* (акциональный код) // Язык культуры: Семантика и грамматика. К 80-летию со дня рождения академика Никиты Ильича Толстого (1923–1996). М., 2004. С. 190–216; Надзённая задача беларускай этналінгвістыкі (аб працы над «Беларускім этналінгвістычным атласам») // Праблемы ўсходнеславянскай этналінгвістыкі / Матэрыялы Першай міжнароднай навуковай канферэнцыі (Мінск, 25–26 красавіка 2003 г.). Мінск, 2003. С. 46–54; Кодовая структура белорусских обрядов и ритуалов, связанных с вызыванием дождя // *Etnolingwistyka: Problemy języka i kultury*. № 16. Lublin (в печати).

<sup>2</sup> Ср. по карте-бланковке БЭЛА, представленной в Приложении (некоторые пункты на карте объединены): 4, 6, 8–9, 12, 18, 19, 22, 28, 31, 33–36, 39, 41, 43, 46, 51–52, 54а, 56, 58, 63, 67, 69, 71–78, 81, 83, 87, 91, 93, 97, 99, 103–105, 108–111, 114а–115, 119–121, 123, 125, 127–127а, 129, 131–133, 135–136, 138–139, 142, 144–148, 150, 151а–152, 154–155, 157, 159, 162, 165, 167–168, 171–172, 175, 177–178, 180, 182–184, 190–195, 198–200, 203–204, 208–209, 211, 213, 216–217, 219–224, 226–229, 231–233, 236, 240–243, 245, 247, 250, 252–255, 262–263, 265, 267, 269, 273–275, 279–279а, 280–284, 287–289, 292, 294–295, 297–301, 304, 306, 310, 313, 315, 317–319, 322, 324–326, 330, 335–337, 343.

актуализации в белорусском народном менталитете этого фрагмента традиционной картины мира.

Прежде всего обращает на себя внимание тот факт, что хотя ответ на вопрос о метеорологических последствиях похорон жертвы суицида на кладбище предполагает по крайней мере две возможные реакции: положительную («засуха/дождь») или, при отсутствии (утрате) соответствующего представления, отрицательную («ничего не будет»), ровно половина записей содержит информацию о *запрете* традиционного погребения для самоубийц с объяснениями причин такого запрета, а также о месте(-ах) их захоронения. Такие ответы зафиксированы в 107 пунктах<sup>1</sup>: 4, 9, 12, 22, 28, 33, 36, 41, 56, 63, 67, 69, 71, 73, 91, 93, 99, 110–111, 115, 119–120, 123, 125, 127, 129, 139, 145, 150, 151a, 152, 154, 157, 159, 162, 165, 168, 172, 175, 177–178, 180, 182, 191, 195, 200, 209, 213, 217, 220, 222–224, 226, 228, 233, 236, 240–242, 245, 247, 252, 254, 262–263, 267, 273, 279–280, 282, 287–289, 294–295, 297–298, 300–301, 304, 306, 310, 313, 317, 319, 322, 324, 330, 336–337 (см. Приложение: Карта 1). Любопытно, что при совершенно естественной достаточно спорадической фиксации запретов, о которых все-таки прямо не спрашивали, вполне четко выделяется зона к югу и юго-западу от Минска (центра Беларуси), а также зона Западного Полесья, где соответствующий материал фиксировался массово, и это, как представляется, безусловное свидетельство «живой старины» картографированного элемента белорусской традиционной культуры в выявленных регионах.

Согласно нашим материалам, самоубийц (в некоторых записях уточняется, каких именно) хоронят:

1) за забором кладбища (у забора, сбоку, в стороне): 36, 42, 91, 129, 139, 172, 177, 213, 236, 240, 245, 252, 330 (висельника), 297, 317, 319, 322 (утопленника), 331;

2) во рву, огораживающем кладбище: 152, 220 (висельника), 223, 233, 294–295,

2.1. за рвом: 119,

---

<sup>1</sup> Мы сознательно не включили сюда материалы, собранные по программе «Полесского этнолингвистического атласа» (Полесский архив Института славяноведения РАН), в которой раздел «III. Похороны» содержит соответствующий вопрос: «15. **Заложные покойники**. Где хоронили некрещеных детей, висельников и утопленников, самоубийц, опойц, колдунов: вне кладбища (на месте смерти, в поле, на горе, за рвом, на развилке или перекрестке дорог), на границах, на кладбище (у ограды, в углу – каком по сторонам света)?» (Полесский этнолингвистический сборник..., с. 25).

2.2. на насыпи вокруг кладбища: 288 («на окопе»), 298 («на валу»), 324 («на буртах»);

3) в углу (в конце, на краю, около забора) кладбища: 165, 195, 209, 222, 273 («каля окопа»), 287 («у кутку, дэ мэньш сонца світiць»<sup>1</sup>);

4) на отдельном кладбище: 9, 330 («глухіе мо́глицы»<sup>1</sup>);

5) «на Лабковай гарэ» (местный микротопоним): 209;

6) в кустах (там, где повесился): 336 («в корчх»);

7) при дороге (вероятно, висельников): 200;

8) на перекрестке («на крыжавых дарогах»): 224, 228;

9) за дорогой (но неясно, какой): 294;

10) (в низком месте?): 289 («у долины»).

Хотя в нашу задачу не входит более подробное рассмотрение выявленных локусов, все-таки нельзя пройти мимо весьма значимой мотивации захоронения самоубийцы в углу кладбища («дэ мэньш сонца світiць»), зафиксированной в Западном Полесье (287: Дружиловичи Ивн. Б.).

Любопытны и мотивировки запрета (исключая метеорологию):

1) самоубийца тревожит «чистых», праведных покойников: 12 («ня-добра пакойнікам»),

покойникам тесно с ним: 9,

его прогоняют, так как там нет места (сон): 63,

самоубийцу не принимают: 56 («яго не прымуць там»);

2) самоубийство – грех (большой, тяжкий): 9, 28 (о висельнике), 33, 99, 123, 125, 127, 154, 162, 168, 262 (грех, который падет и на детей обманщика);

3) грех тому, кто хоронит: 319,

3.1. заболевает хозяин (тот, кто хоронит): 292;

4) это накличет беду на село: 182, 209;

5) будет неурожай: 120, 150, 180, 254, 267, 306, 310, 336;

6) в селе будет много смертей: 157 («ён за сабой многа людзей пацягне»), 310;

7) самоубийца будет (плохо) сниться: 63,

будет сниться и пугать: 273 («бўдэ снітыся і ляка́ты»);

8) самоубийца будет «ходить»: 154, 294 (домой).

Главным метеорологическим последствием катастрофического характера, вызванным захоронением самоубийцы на кладбище, в традиционной культуре белорусов является *засуха*, о наступлении которой после таких похорон свидетельствуют записи из 108 пунктов: 6, 8–9, 12, 31, 34–36, 39, 43, 46, 51–52, 63, 71, 73–78, 81, 87, 104–105, 108–109, 114а, 120, 123, 127а, 131, 135–135а, 136, 142, 144–148, 150, 152, 155, 159, 167–168,

---

<sup>1</sup> Ср. одно из значений бел. *глухі* – «находящийся в глуши; пустынный».

171, 175, 183–184, 190, 192–193, 199–200, 203–204, 208–209, 211, 213, 216, 219, 223, 227, 229, 231–232, 236, 242–243, 252–254, 265, 269, 274, 279a, 281, 283, 287–288, 294, 299, 301, 306, 310, 315, 318, 325–326, 343.

Сведения о *дожде/дождях* (иногда затяжных, долгих, мокрым лете) как следствии «неправильного» погребения человека, наложившего на себя руки, зафиксированы в 52 пунктах, т. е. их частота проявляется вдвое реже аналогичных представлений, связанных с засухой, ср.: 8, 18–19, 34, 36, 39, 52, 54a, 56, 58, 72, 73, 83, 97, 103, 110, 120–121, 127, 127a, 133, 138, 144–145, 148, 155, 165, 190, 193–194, 198, 221, 224, 227–228, 232–233, 236, 250, 255, 275, 281, 284, 289, 292, 294, 317, 322, 330, 335. Вероятно, подобное расхождение имеет вполне материалистическую природу и вызвано тем, что засуха является значительно более губительной для урожая зерновых (основы сельскохозяйственного производства у восточных славян), нежели дождь/(затяжные) дожди.

В небольшом количестве пунктов отмечены иные метеорологические явления, среди которых наиболее частотны представления о *буре, урагане, ветре*, которые способны выворачивать деревья, срывать крыши с домов и даже переворачивать дома:

1) буря, ураган, шквалистый ветер: 41, 93, 120, 139, 144, 151a, 194, 322, 337,

1.1. вьюга, метель: 289;

2) град: 292.

Буря может предшествовать дождю/дождям (56, 103, 284) или засухе (144, 231).

От категории самоубийц иногда зависит и характер метеорологического катаклизма: если похоронят на кладбище висельника, то будет засуха (сушь, сухое лето), если утопленника, то дождь (мокрое лето): 193, 232, 236, 294. В одном из пунктов (120: Озерище Мнс. М.) отмечен вариант этого мотива: похороны висельника вызовут бурю, а утопленника – дождь.

Картографирование представленного в архиве БЭЛА материала (см. Приложение: Карта 2) показывает, что на фоне повсеместно (хотя и неравномерно) распространенного верования о засухе как следствии похорон самоубийцы на кладбище аналогичное представление, связанное с дождем/дождями, превалирует над первым только в западной части Западного Полесья, приблизительно так же частотно на юге Минщины в междуречье Лани и Случи и спорадически фиксируется на западе республики. Четко выделяются две меридиональные изодоксы: в центральной части Беларуси по линии Полоцк – Слуцк и на востоке в направлении Витебск – Речица.

В трех селах отмечены профилактические действия, направленные на предотвращение стихийного бедствия, которое вызывается захоронением

самоубийцы на кладбище. Два из них призваны предотвратить засуху (287: Дружиловичи Ивн. Б. и 301: Вышелов Птр. Г.), аналогичное действие в Ляховцах Млр. Б. (337) должно было способствовать предотвращению ливневых дождей. Во всех говорится о *выливании воды*, хорошо известной в обрядах и ритуалах плювиальной магии (выливание воды на могилу самоубийцы; см. ниже), но в Дружиловичах лили воду на место, где был совершен суицид; в Ляховцах указывается на количество воды – 40 ведер.

Могила самоубийцы/висельника/утопленника является одним из наиболее важных *ритуально значимых мест* в белорусских обрядово-ритуальных практиках вызывания дождя наряду с обычной могилкой, кладбищем в целом, полем, перекрестком/перекрестками, дорогой, хлебом, баней, колодцем/колодцами<sup>1</sup>. В архиве БЭЛА выявлены следующие магические действия у могилы:

1) самоубийцы: поливание/обливание водой: 254, 301 (ночью), 342 (крест-накрест); выворачивание памятника: 159; вырывание креста: 341;

2) утопленника: поливание водой: 261, 274, 301; выливание 40 ведер воды: 96; зарывание (прикапывание): бутылочки (стаканчика) с водой: 333; побужение: 92; голошение: 274, 341; «вызывание» (без уточнения): 52, 144, 213; выворачивание креста («*варушылі*»): 242;

3) висельника: поливание водой: 134; обвязывание обыденным полотенцем креста: 244.

Только в Велуте Лнн. Б. (259) зафиксировано вызывание дождя посредством установления обыденного креста в реке на месте, где утонул человек.

В целом мотив «суицидальный локус → вызывание дождя» отмечается, таким образом, в 17 населенных пунктах: 52, 92, 96, 134, 144, 159, 213, 242, 244, 254, 259, 261, 274, 301, 333, 341–342, – картографирование которых показалось уместным одновременно с мотивом «похороны самоубийцы на кладбище → метеорологическое явление стихийного характера» (см. Приложение: Карта 3).

Анализ их количественного и пространственного соположения свидетельствует, по нашему мнению, во-первых, о затухающем характере первого мотива в белорусской традиционной культуре, что, вероятно, предполагает его бóльшую древность, а во-вторых, о зависимом от первого происхождении второго мотива, который (вкупе, конечно, с запретом на погребение самоубийцы на кладбище) тем или иным образом связан с христианской традицией, точнее, с ее своеобразным народно-религиозным переживанием/переосмыслением, т. е. тем, что принято называть «народным православием». И здесь обращают на себя внимание две интересные изодоксы

---

<sup>1</sup> Подробнее см.: Кодовая структура белорусских обрядов и ритуалов, связанных с вызыванием дождя...

мотива «суицидальный локус → вызывание дождя»: в общем, ожидаемая широтная (полесская: Каменец – Ельск; вероятно, и далее на восток) и меридиональная, располагающаяся по линии Крупки – Ельск.

Подводя краткие итоги нашего исследования, отметим, что массовый материал архива БЭЛА, касающийся даже и сравнительно небольшого фрагмента белорусской традиционной культуры, позволяет не только представить его достаточно полно со стороны содержательной, но и – что нам кажется особенно ценным – дать его пространственную, картографическую проекцию<sup>1</sup>.

## Приложение

### ИЗБРАННЫЕ ТЕКСТЫ:

«Усiх хавáлы на мóгiлках. Тых, хто *вiтаўся* [повесился. – Н. А.], хавáлы рáзам, а паныхiду ны робкiлы па ёмy. Казáлы, колы пахавáюць блыжнiй да сылá, то ны бyдэ врожáя зусiм» (300);

«Высэлныка ховáлы в *корчiх*. Дэ павысиця, там сховáюць; хто иднэ – мýсымы пáлку кiнуты. Кáжуть, як на мóгылках похавáюць, то бyдэ нэврожiй. Бyдэ врэд вэлкiй, всiкая бyра нэ проминь сылó» (336);

«Мóжэ такi вiтёр схваткiтыся, шчо хатнэ попэрэкидае» (322);

«... будзе вураган, вецяр будзе зрываць крышы з дамоў» (120);

«... будзе ураган и паляцяць страхi з хат» (93);

«Кáжуть, як потопльнiка заховáюць [на кладбище], то трнба на могyлу 40 видёр воды вкiлиты, шоб нэ був *залив* [ливень. – Н. А.]. Як высэлныка – бyдэ бyра» (337);

«Як вiшэлныка похорóныш на клáдбишчы, то бyдэ засýха, а як потопльнiка, то бyдэ мокрó» (294);

«Як хто налóжыць на сябé рýки, а йго пахавáюць на мóгiлках рáзам з ўсáми, то бядá аднá. Як тапéляц абó сам зарнэзаўся, то бyдзя дóўга дож ысыцi. А як хто павесиўся ци яшчнэ што зрабiў, ци атравiўся, то бyдзя суш, пакyль хто iз раднi не пераначýе на мóгiлках калi ягó магiлы» (236);

«Як вiшалныка на мóглыцях похоронкiты, то господáр [тот, кто хоронил. – Н.А.] бyдэ хворáты; Бог ёго наkáжэ: дождж бyдэ iткi, град нкýку побьé» (292);

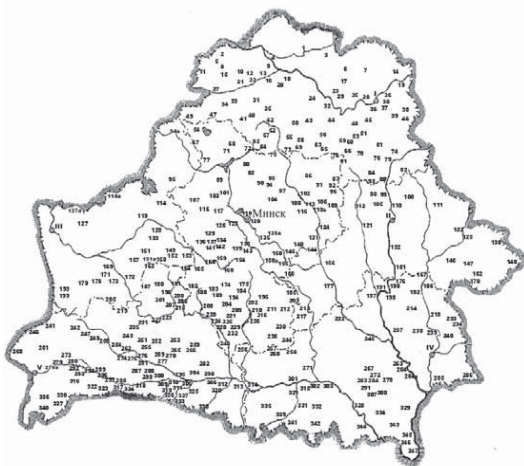
«Дошч. Кэб вин прошóў, то рóбеть дiрку у могкiлы и льють туды воду» (289);

---

<sup>1</sup> Ср. соответствующий опыт полувековой давности в области словенской традиционной культуры, касающийся так называемого «вторичного погребения»: Matičetov M. Umita in v prt zavita lobanja pri Slovencih // Slovenski etnograf. Ljbljana, 1955. T. VIII. S. 231–254.

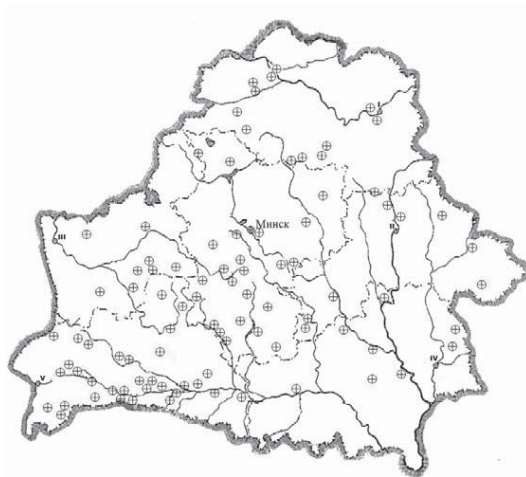
«Як то́го, хто вто́пквсья, похováють на кля́дбишчах, то бў́дэ дошч ит́к» (330);  
 «Усё в́ксахнёт» (43);  
 «Кажу́ць, уся вясна будзе сухая» (152);  
 «[Будет] за́суха, бо ён да сябе ў́сц ваду з зямл́ прыц́гне (адбя́рнь)» (123);  
 «За́суха бў́дэ. На м́сте, де [человек] забився, во́ду ли́л» (287);

«Калі чылаве́к сам сябе зро́біць смерць, яго хыра́ньц на кля́дбишчы немо́жна, бо бў́дзе за́суха. А як ужо́ за́суха, дык л́дзи ты́дк иду́ць ды варо́чыюць па́мятнікі на таќх ма́гѣ́лах; ты́дк ка́жуць, дошч по́йдзе» (159).



I. Витебск. II. Могилев. III. Гродно. IV. Гомель. V. Брест.

*Карта 1.* Бланковка «Белорусского этнолингвистического атласа»



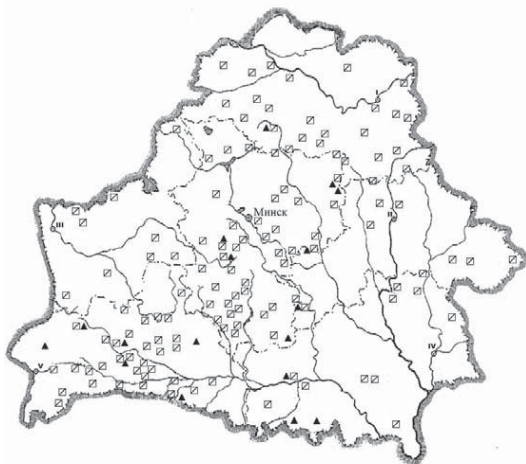
Карта 2. Запрет хоронить самоубийцу на кладбище



- засуха
- дождь
- иные метеорологические явления

Карта 3. Стихийные метеорологические явления как следствие похорон самоубийцы на кладбище





- ☐ мотив 'похороны самоубийцы на кладбище → метеорологическое явление стихийного характера'
- ▲ мотив 'суицидальный локус → вызывание дождя'

*Карта 4. Основные мотивы*

Далее следует «Список обследованных населенных пунктов (347 наименований)» и «Сокращения в названиях областей и районов».

## ЛИТЕРАТУРА

Ляцкий, Е. Материалы для народного снотолкователя / Е. Ляцкий // Этнографическое обозрение / Е. Ляцкий. М., 1898. Кн. XXXVI.

Никифоровский, Н. Я. Простонародные приметы и поверья, суеверные обряды и обычаи, легендарные сказания о лицах и местах / Н. Я. Никифоровский. Витебск, 1897.

Романов, Е. Опыт белорусского народного снотолкователя // Этнографическое обозрение / Е. Романов. М., 1889. Кн. III.

Сержпутоўскі, А. К. Прымхі і забабоны беларусаў-палешукоў / А. К. Сержпутоўскі. Минск, 1930.

Federowski, M. Lud białoruski na Rusi Litewskiej / M. Federowski. Kraków, 1897. T. 1.

Moszyński, K. Polesie wschodnie / K. Moszyński. Warszawa, 1928.

Pietkiewicz, G. Kultura duchowa Rolesia Rzeczyckiego: materiały etnograficzne / G. Pietkiewicz. Warszawa, 1938.

Sielicki, F. Wierzenia na dawnej Wilejszczyźnie / F. Sielicki // Slavia orientalis / F. Sielicki. T. XXXV. № 2. Warszawa, 1986.

## ПОСТУЛАТЫ МОСКОВСКОЙ ЭТНОЛИНГВИСТИКИ<sup>1</sup>

Московская этнолингвистическая школа, созданная академиком Н. И. Толстым в начале 1970-х гг., разрабатывает комплексное направление исследований славянской традиционной духовной культуры на основе данных языка, фольклора, верований, обрядов всех славянских народов. Называя свой подход этнолингвистическим, Н. И. Толстой придавал вполне определенный смысл каждой из составляющих слова *этнолингвистика*. Первая его часть (*этно-*) означает, что традиционная народная культура изучается в ее этнических, региональных и «диалектных» формах, на основании которых, так же как в языке на основании диалектов, реконструируется праславянское состояние. Вторая часть (*лингвистика*) имеет тройное значение: во-первых, она означает, что главным источником для изучения традиционной культуры является язык; во-вторых, она означает, что культура, так же как и естественный язык, понимается как система знаков, как семиотическая система или как язык в семиотическом смысле слова (подобно тому, как мы говорим о языке живописи, о языке музыки, о языке жестов и т. п.); в-третьих, она означает, и это, может быть, самое главное, что этнолингвистика пользуется многими лингвистическими понятиями и методами (хотя большинство из этих понятий по своему содержанию не являются специфически лингвистическими, ср. *морфология*, *структура*, но наиболее разработанными они оказались именно в лингвистике). Принципиальное родство культуры и языка как двух сходным образом организованных и одинаково функционирующих знаковых систем позволило применить к традиционной духовной культуре концептуальный аппарат и методы лингвистического исследования, начиная от приемов лингвистической географии, языковой реконструкции, семантики и синтаксиса и кончая понятиями и методами лингвистической прагматики, теории речевых актов, когнитивной лингвистики, концептуального анализа.

Между вербальным языком и культурой (традиционной народной культурой) существует очевидный изоморфизм, объясняемый сходством их функций – когнитивных, коммуникативных, социальных и пр. Об этом в свое время писал Н. И. Толстой: литературному языку соответствует элитарная культура, языковым диалектам – культурные диалекты, городскому просторечию – «третья» культура, аргó – профессиональная

---

<sup>1</sup> Опубликовано в: Etnolingwistyka. UMCS. 2006. № 18. С. 7–28.

культура и т. д. [Толстой]. Но между ними есть и более глубокая внутренняя двусторонняя связь. С одной стороны, языковые единицы (слова) в контексте культуры часто обладают, помимо общеязыковых значений, еще и особой, подчас очень богатой культурной семантикой, которая редко и лишь случайно фиксируется словарями (это уже не раз было показано на разных примерах: *веселый* [Толстые, 1993], *кривой* [Толстая, 1998], *играть* [Толстая, 2000], *грех* [Толстая, 2000а], *цвет* [Толстая, 2003] и др.), а, с другой стороны, язык и культура (ритуал) часто выступают как дополняющие или дублирующие друг друга. Одни и те же смыслы выражаются то вербально, то ритуально, то предметно и т. д. (причем не только на уровне «межъязыкового» сопоставления, но и в рамках одной системы, традиции: например, в контексте свадебного обряда *калиной* может называться невеста, брачная рубаха невесты со следами крови, песня, исполняемая на свадьбе и др., но с необходимостью присутствует и само растение, ветки калины – как украшение каравая, часть убранства дома невесты, деталь ее одежды и др.). По отношению к культуре оказывается вполне оправданным применение таких «лингвистических» понятий, как текст, грамматика, семантика, синтаксис, прагматика, синонимия, антонимия, полисемия и многие другие.

Вместе с тем важно иметь в виду и принципиальные различия между языком и культурой. К ним прежде всего надо отнести неодинаковый характер используемых ими знаков. Если знаки естественного языка (слова, морфемы, грамматические формы и т. д.) являются **специальными** языковыми единицами, не имеющими других применений, то культура широко пользуется также и знаками, имеющими и другие, **не специальные** значения. Так, в обрядах употребляются предметы обихода, такие как хлебная лопата, борона или веник. Действия, входящие в обрядовый текст, также могут быть и обычно бывают не специально обрядовыми, а вполне практическими, как бег, обход, выбрасывание, подпрыгивание, сжигание, обливание водой и т. д. Они приобретают знаковую функцию **вторично**, в составе обряда, в системе культурного языка. Значительно меньше в языке культуры знаков «первичных», т. е. не имеющих утилитарного применения, а создающихся специально в культурных целях. Таковы, например, так называемые ритуальные предметы – свадебное деревце, каравай, венок, жатвенная «борода», куклы и чучела и т. д.

Другим важным отличием языка культуры от естественного языка является то, что знаки языка культуры **гетерогенны**, т. е. имеют разную природу и субстанцию даже в пределах одного, например, обрядового, текста. Это могут быть реалии – вещи, лица, действия, природные объекты и материалы (вода, земля, дерево, животные), но могут быть и языко-

вые (вербальные) элемент – термины, имена, тексты, это могут быть изображения, музыкальные формы, танец и т. п.

Главное же отличие состоит в том, что культурная семантика имеет **символическую** природу, т. е. из всего набора свойств, признаков реальности (предмета, действия и т. п.) выбирается один признак, который становится доминирующим и как бы подавляет все остальные. Это может быть любой признак – форма, размер, цвет, фактура, утилитарная функция и т. д. Например, в случае бороны таким признаком может быть наличие зубьев (и характер действия рыхления), и актуализация этого признака за счет всех остальных превращает борону в фаллический символ. Но доминирующим может стать и другой признак, например, наличие у бороны ячеек или переплетений, и тогда возникает другая семантика и другой символ.

Если, например, сравнить толкования слова *колодец* и культурного знака **колодец**, то эти отличия в семантике (т. е. в содержании толкований) будут хорошо видны.

В академическом словаре русского языка мы находим такое толкование: **Колодец**. 1. Искусственная, защищенная от обвалов срубом яма для добывания воды из водоносных слоев земли. 2. Спец. Различной величины и глубины яма, отверстие для различных технических целей (для спуска в шахту в рудниках, для винта на пароходе, для прохода к месту закладывания мины и т. п.). 3. Обл. Родник, ключ [БАС, т. 5, с. 1172]. Сравним толкование в словаре «Славянские древности» [СД]: **Колодец** – объект и локус, совмещающий признаки водного источника и хозяйственной постройки; из-за связи с водой и подземельем осмысливается как пограничное пространство, путь в ирий и канал связи с потусторонним миром [Валенцова, Виноградова, 2004, с. 536]. Как бы ни оценивать эти дефиниции, их адекватность, нельзя не заметить, что они отмечают в качестве релевантных разные признаки реального объекта: в определении БАС ключевыми смысловыми элементами оказываются вода, земля, глубина, рукотворность (колодец – артефакт); для культурной семантики в СД важны: вода, в меньшей степени земля, но доминирующий смысловой компонент – пограничность двух миров (тогда как для слова *колодец* доминантой, видимо, является «источник питьевой воды»). Как и в случае толкования слова в языке, источником при выделении релевантных культурных признаков служат контексты употребления соответствующего знака; в данном случае различные обрядовые магические действия, совершаемые у колодца, например, обряды вызывания дождя у колодца, включающие призывы к утопленнику Макарке «разлить слезы по святой земле», т. е. пустить на землю дождь (в «пресуппозиции» присутствует

представление о том, что колодец – канал связи двух миров, через него можно общаться с обитателями того света; это подтверждается и многими другими контекстами, например гаданиями у колодца о жизни и смерти путем «заглядывания» в воду, на которой проступают соответствующие знаки).

При толковании культурного знака **дерево**, о чем уже приходилось говорить [Толстая, 1994], контекстами, на основании которых выделяются релевантные для толкования признаки, служат обычаи помещать на дерево те или иные предметы с целью удаления их из этого земного мира и «отправления» на тот свет, например, скоромной пищи перед началом поста, одежды больного и других предметов в медицинской магии, обычай хоронить под деревом умерших некрещеными детей, запрет залезать на дерево «нечистым» женщинам и т. п. Все это для языковой семантики, т. е. семантики слова *дерево*, нерелевантно. В культурной дефиниции **дерева** должны быть отмечены такие смысловые элементы, как: 1) значение вертикали, соединяющей земной и верхний, небесный мир; 2) значение роста и плодородия; 3) метафорическая соотношенность с человеком (откуда запреты сажать некоторые виды деревьев у дома или рубить какие-то виды деревьев); 4) значение дерева как сакрального или демонического локуса и др. В сущности не очень понятно, что является денотатом и сигнификатом такого рода знаков. Когда в естественном языке слово, благодаря механизмам метафоры, метонимии, «отрывается» от своего денотата и начинает обозначать совершенно другое, расширяя тем самым свою денотативную сферу (например, деревом начинает называться ветвящийся граф, с помощью которого выражаются отношения между объектами, имеющий мало общего с реальным деревом), то одновременно сужается его исходная семантическая сфера, т. е. набор признаков «дерева» (например, такие признаки, как вертикальность, наличие корней, коры, листьев, способность сбрасывать листья и т. п., становятся нерелевантными). Нечто подобное, как кажется, происходит в языке культуры при образовании символических значений: из всей суммы признаков денотата выбирается один, а остальные нивелируются, и знак становится символом этого признака (значения).

Сравнивая семантику слова **красный** и культурного знака **красный**, мы также обнаруживаем несовпадение языковых и культурных толкований по составу и иерархии признаков. Так, характерная для народной традиции и фольклорных текстов трактовка красного цвета как символа девственности, готовности к плодоношению и т. п., не находит соответствия в структуре языковых значений соответствующего слова, но она очень хорошо подтверждается обрядовыми контекстами. В свадебном обряде раз-

ных славянских традиций красный цвет символизировал невесту, красная лента или флаг, красный цвет вина служили знаком «честности» невесты, сохранившей до брака девственность (см. подробнее [6]).

Для глагола *ходить* языковые контексты не выявляют значений, связанных со сферой воспроизводства, продуцирования жизни (в языке это просто основной глагол движения), тогда как для культурного знака *ходить* как элемента акционального кода культуры такие значения подтверждаются семантикой и магической функцией обрядов хождения, например, ритуального хождения возле созревающих хлебов, обходов полей с целью магического продуцирования урожая. Ср. также широко распространенные приговоры вост.-слав. (полес.) рождественских обходчиков: «Где коза ходит, там жито родит», «Где коза ногой, там жито копой», болгарских лазарок: «Каде ние заминале, родило се, преродило...» [Там, где мы прошли, зародилось, зародилось] [Арнаутов, 1943, с. 85].

Таким образом, чаще всего лингвистический анализ и языковые показатели оказываются недостаточными для воссоздания соответствующего образа «картины мира» в полном виде и требуют «поддержки» со стороны неязыковых данных. Необходимо, однако, подчеркнуть, что граница между языковой и культурной семантикой не является четкой; она зависит, во-первых, от того, как понимается семантика слова, включаются ли в нее коннотативные (ассоциативные, оценочные и т. п.) компоненты, а во-вторых, она не установлена раз и навсегда и может меняться: какие-то значения могут из коннотативных превращаться в полноценные компоненты значения слова.

По этому поводу много лет продолжается дискуссия между московскими этнолингвистами (коллективом, работающим над словарем «Славянские древности» [СД]) и «идейно» близкой им по исходным позициям люблинской группой этнолингвистов во главе с проф. Е. Бартминьским, работающих над словарем языковых стереотипов польской народной культуры [SSSL]: проф. Бартминьский считает, что все такого рода культурные значения, т. е. верования, представления об элементах внешнего мира и т. д. входят в языковую семантику называющих их слов и являются языковыми стереотипами. Мы же исходим из того, что граница между языком и культурой, сколь бы условной и подвижной она ни была, принципиально существует, следовательно, существуют (или должны существовать) критерии разграничения языковых и неязыковых значений. Внимательный и фронтальный анализ контекстов толкуемого слова, привлечение разных языковых идиом и стилей способны заметно расширить границы семантического объема слова, но все равно за их пределами останутся какие-то смыслы, не подтверждаемые языком. Можно вос-

пользоваться примером с **камнем**: если такие культурно значимые признаки, как крепость, устойчивость, неподвижность, неподверженность изменениям, «мертвость, безжизненность» камня и т. п., находят языковое выражение в узусе слова и особенно в фразеологии (ср. выражения *как за каменной стеной, каменное лицо, сердце не камень* и т. п.), то такие приписываемые камню в народных представлениях свойства, как способность расти (камни растут), никак языком не «улавливаются».

Необходимо еще заметить, что в случае языка культуры мы часто имеем дело с очень обобщенными, категориальными (и часто оценочными) значениями. Культурно значимые признаки нередко формулируются слишком «крупно» и абстрактно и потому толкования разных культурных знаков оказываются подчас мало отличимыми друг от друга, когда соответствующие знаки изофункциональны и занимают одинаковое положение на аксиологической шкале. Ср. сходные по существу толкования, предлагаемые в СД для таких категорий «денотатов», как колющие и режущие предметы (от косы до иголки), многие растения (вечнозеленые, колючие, едкие и т. п.), многие животные (гады, куны), многие локусы, отрезки времени (границы) и т. д.

Культурная семантика, так же как и языковая, формируется на основе некоторых (выбранных) свойств денотата: его внешних признаков (формы, размера, субстанции и материала, цвета и т. д.), его «происхождения» (способа производства), отношения к другим объектам действительности, но чаще всего она обусловлена его практическими функциями. Например, семантика **сети** как предмета-оберега определяется в первую очередь ее формой (наличием узлов и ячеек) и способом изготовления (продукт вязания), а семантика, скажем, **веретена** – и формой (остроконечность), и характерным действием (кручение, витье), и контактом с пряжей и нитью, со слюной, и принадлежностью к «женской» сфере (это атрибут и орудие женского труда); фаллическая семантика **ключа** – его формой и характерным действием и т. д. Семантика и символика акциональных знаков также находит свою мотивацию в характерных признаках и обстоятельствах действия (значимым может оказываться любой «актант» – и орудие действия, и способ действия, и исполнитель, и продукт, и объект действия, реже символическая семантика коренится в самом действии, ср. **бить**). Например, символика и семантика таких действий, как **подпрыгивать, подбрасывать, поднимать**, основывается на признаке «верх, высокий» (отсюда продуцирующая магия этих действий, приписываемое им благоприятное воздействие на рост, возрастание, прибыль и т. д.). Действия **обходить, обводить, окружать** получают свое значение благодаря круговой траектории движения и магии замыкаемого в результате дейст-



вия круга, отсюда защитная функция такого рода действий. Уже упоминавшийся **ключ** в качестве орудия действия по принципу метонимии приобретает акциональное значение замыкания, запираания. Если речь идет о признаке, то в этом случае семантика часто определяется «прототипическими» носителями соответствующего признака или свойства (например, семантика и символика **красного** может «перенимать» семантику и символику крови как субстанции жизни; для признака **зеленый** источником символических значений становится трава и т. д.).

Разные реальные (формальные, утилитарные и пр.) свойства одного денотата не обязательно «согласованы» между собой, т. е. не всегда трактуются (метафоризируются, символизируются) языком культуры в одном направлении, не всегда оцениваются одинаково и объединяются в едином символическом значении. Один и тот же объект может порождать разные культурные значения, восходящие к разным свойствам или функциям объекта. Например, **веник (метла)**, будучи орудием метения, выметания, получает значение средства отгона, удаления чего-то нечистого и широко используется для избавления от нечистой силы, болезней и других опасностей; однако по признаку его контакта с нечистотой он сам может наделяться свойством нечистоты; по признаку «сухости» составляющих его прутьев он противопоставляется свежей зелени и символизирует опасное безжизненное, мертвое начало (ср. запрет прикасаться веником к ребенку, вообще человеку, домашнему животному). Соответственно таким разным значениям одного (в материальном смысле) знака он может приобретать разные функции (ритуальные, магические), становиться **полифункциональным**. Например, **веретено** может служить орудием оберега и защиты, лечения, любовной магии, а может быть орудием злых духов, демонов, порчи и колдовства (у сербов веретеном символически «помешивают» яйца, когда подкладывают их под наседку, чтобы вывелось больше курочек; веретена запрещают оставлять дома в праздники – иначе будешь встречать в лесу змей и т. п.; веретено уподобляется змее через семантическое звено «вить, виться»). Примеров полифункциональности, за которой стоит неоднозначность трактовки одного объекта (вплоть до энантиосемии, как в случае с веником), можно привести немало. Все они основаны на возможности актуализации разных свойств реальных предметов и объектов окружающего мира, используемых в качестве культурных знаков. Можно ли видеть в этом явлении многозначность в том же смысле, в каком мы говорим о полисемии в языке, т. е. о лексической многозначности? В пользу такой трактовки говорит «материальное» единство знака и «выводимость» всех его значений из реальных свойств денотата. Противоречит же этой трактовке и свидетельствует в пользу **омонимии** семантическая независимость зна-



чений друг от друга, отсутствие между ними «прямой» метафорической или метонимической связи (не опосредованной денотатом).

При тех особенностях семантики единиц языка культуры, о которых было сказано, граница между многозначностью и омонимией оказывается еще более зыбкой и неопределимой, чем в случае естественного языка. В самом деле, когда речь идет о символических значениях, т. е. таких, которые абсолютизируют некоторый признак денотата, делают его не только доминирующим над другими, но по существу единственно значимым, разные значения, мотивированные разными свойствами денотата, становятся разными символами, т. е. скорее омонимами. О многозначности культурного знака, как и о языковой многозначности, можно говорить лишь в том случае, когда между разными значениями возможно установить семантическую связь, когда они выводимы друг из друга или из некоторого общего третьего значения.

Подобно тому, как многозначности культурного знака соответствует его полифункциональность (наличие разных ритуальных функций и вхождение в разные культурные контексты), явление синонимии соотносится с явлением **изофункциональности** (соответственно способности разных знаков выступать в одной и той же ритуальной, магической функции и в одинаковых контекстах). Например, очень велик «синонимический» ряд отгонных действий и орудий: стук и другие способы производства шума (крик, лягз, звон и т. п.), размахивание разными предметами, переворачивание предметов с целью «отвернуть» опасность и др. В магических ритуалах признак «высокий» может приравняться (т. е. становится синонимичным) к признакам «длинный» и «долгий» (на основе общего для них признака большой протяженности): чтобы лен рос высоким, сеять лен едут дальней дорогой, на масленицу катаются с высоких гор или качаются на качелях, заботясь о том, чтобы размах движения был как можно большим; стараются составить возможно более длинную цепочку хоровода и т. д.

Источниками синонимии являются прежде всего **общий доминирующий признак** (все колющие и режущие орудия могут заменять друг друга в ритуальном контексте, к ним могут приравняться и колючие или жгучие растения); **символический характер семантики**, когда существен лишь мотивационный «признак», а не его логическая категоризация (ср. **круг** как «синоним» **окружать, обход; ключ и замок** как «синоним» **запирать** и т. п.). Действие может быть «синонимом» не только предмета (орудия или продукта этого действия), но и деятеля: например, **подпрыгивание, подбрасывание** хлеба, яйца, ложек, орехов и т. п. (или танец с подскоками), совершаемые ради того, чтобы были **высокими** посевы (льна, хлебов), оказываются эквивалентными по своему смыслу вы-

бору высокого человека или человека с длинными волосами в качестве ритуального сеятеля, начинающего сев, или пахаря, совершающего первую, часто символическую пахоту; или лица, возглавляющего праздничный хоровод (здесь человек, включающий в набор своих характеристик признак «высокий», оказывается «синонимичным» действию с тем же признаком «высокий»; категориальные различия при этом несущественны). Таким образом, культурными синонимами могут стать любые знаки, в семантике которых присутствует общий признак (обычно доминирующий), причем логические отношения между синонимическими единицами могут быть самыми разными: часть может быть синонимом целого, атрибут синонимом своего «хозяина» и т. д.

Еще одним источником синонимии (изофункциональности) может быть **общность ситуации**, к которой относятся разные знаки. Например, атрибуты и компоненты церковного пространства (церковной службы: икона, крест, свеча, хоругви, евангелие и даже закладка от него, церковный колокол, сам поп и т. д.) становятся носителями общей семантики и употребляются в одинаковых ритуально-магических действиях, благодаря их причастности к общей сакральной ситуации церкви и церковного обряда. Точно так же разные атрибуты погребального обряда (мыло, которым обмывали покойника, гребень, которым его чесали, игла, которой шили саван, платок, которым подвязывали челюсть покойнику, шнурки, которыми связывали его ноги, полотно, на котором опускали гроб в могилу, и т. п. наделяются общими лечебными свойствами и тем самым во многих ритуальных контекстах становятся синонимичными. Ср. также «вторичную» роль рождественских (хлеба, соломы, огарка бадняка и др.) или свадебных (фаты, венца, платья и др.) атрибутов [Толстой Н. И., Толстая С. М., 1994]. Одинаковыми символическими значениями и магическими свойствами наделяются предметы, имеющие отношение к домашнему очагу и огню (кухонная утварь, печная заслонка, у южных славян очажная цепь и т. п.) и т. д. Таким образом, синонимы в языке культуры – единицы, обладающие общим «доминантным» (символическим) признаком. Степень синонимичности (семантической близости) может быть различной: в языке она больше, чем в культуре, где актуален лишь один, доминантный признак как основа символизации.

Еще один важный теоретический импульс фольклористика, антропология культуры и этнолингвистика получили от коммуникативной лингвистики и лингвистической **прагматики**, изучающей язык в его реальном, ситуативном, персональном, локализованном во времени и пространстве функционировании, в контексте поведения, коммуникации, ее субъектов, адресатов, содержания, целей и т. п. Смещение интереса исследователей от знаков к человеку, пользующемуся этими знаками, составляет

характерную черту всей научной парадигмы второй половины XX в. Этот подход затронул как фольклористику, так и этнографию традиционной духовной культуры и существенно изменил трактовку ее основных форм – текста и ритуала. Понятие **текста** применительно к культуре претерпело значительные изменения по сравнению с классическим филологическим понятием текста [Tekst, 1998]. Сначала оно было освобождено от сугубо языковой трактовки и стало пониматься в более широком, семиотическом смысле как целостная в содержательном отношении последовательность знаков – не только вербальных, но и акциональных, изобразительных, предметных. Обряд или обрядовый акт стали рассматриваться при таком подходе как гетерогенный текст, построенный из знаков разной субстанциональной природы [Байбурин, 1993]. С другой стороны, фольклорный текст в классическом значении слова (т. е. вербальный текст) получил прагматическую интерпретацию, т. е. стал восприниматься в каком-то смысле как обряд, поскольку для его содержательной интерпретации одинаково важными оказались и «внутренняя» структура и семантика, и «внешние» обстоятельства его исполнения (тип исполнителя, время, цель, обрядовый контекст и т. д.) [Адоньева, 2004]. Новое понимание фольклорного текста как элемента синкретичного культурного явления определило сближение фольклористики с этнографией, социологией и культурологией. В сферу внимания фольклористов попали новые для них явления и категории, а именно прагматика фольклорного текста, его обрядовые (и шире – культурные) функции, фигуры отправителя (исполнителя) и получателя (адресата), интенции, цели и обстоятельства (время, место, контекст) исполнения. Такой подход одновременно значительно расширил традиционные рамки фольклора за счет «неканонических», смешанных, «околофольклорных» форм народного (массового) творчества (городской фольклор, ярмарочная культура, молодежная массовая культура, народная литература и т. п.) [Bartmiński, 1992].

Фольклорные тексты разных жанров по своим прагматическим (коммуникативным) возможностям неравноценны. Скажем, в магических заклинательных текстах (заговорах, приговорах, благопожеланиях, проклятиях) отчетливо выражена цель (изгнать, утратить или задобрить болезнь, призвать благо, испросить помощь и т. п.), у них часто есть конкретный адресат (например, болезнь, больной, демон, святой, посредник, Бог и т. п.), для их исполнения часто задается определенное время и место и выбирается исполнитель, удовлетворяющий тем или иным требованиям. Исполнение календарных песен всегда строго регламентировано в отношении времени, места и исполнителей (ср. запреты пения в пост, исполнения песен «по календарю назад», когда положенное время мино-

вало и т. п.). Гораздо менее «прагматичны» так называемые повествовательные жанры фольклора. Но все-таки и они имеют свой этнографический контекст или фон. Даже исполнитель сказки свободен в выборе момента исполнения, в выборе самого текста, он может преследовать определенную цель – нравоучительную или утешительную. Если речь идет о пословицах или поговорках, то здесь тоже сохраняется свобода выбора подходящей ситуации и относительная свобода прагматической цели: одна и та же пословица может быть в зависимости от ситуации упреком, утешением, нравоучением, оправданием, предписанием, советом, угрозой и т. п. Загадывание загадок тоже было регламентировано: загадки обычно загадывались зимой, после Рождества, в мясоед и особенно на масленицу, перед Рождеством на посиделках и вечеринках, однако строго запрещалось это делать в пост (сербы считали, что нарушившего запрет укусит змея, у него пострадает скот и т. п.), во многих местах запрещалось загадывать загадки во время появления приплода у скота (у сербов, белорусов); само загадывание и отгадывание представляло собой определенный ритуал. Особое значение в этом отношении имеют так называемые малые фольклорные формы: паремии, считалки, проклятия, благопожелания и др., теснейшим образом связанные с обрядовой или бытовой, но всегда ритуализованной ситуацией. Таким образом, **прагматика** фольклорного текста делает его этнографическим и приближает к собственно этнографическим обрядовым формам.

Но еще более важной является внутренняя связь фольклорного текста и обряда на уровне **семантики**. Хотя материал, средства и приемы выражения фольклорного и обрядового текста совершенно различны (в одном случае это слово, в другом – действие, реквизит и т. д.), они часто взаимно «переводимы» и сводимы к одним и тем же мотивам либо составляют единое семантическое целое, одна часть которого выражена словом, другая – ритуальными формами. Наконец, и это, вероятно, самое существенное проявление единства фольклорной и этнографической составляющей народной культуры – они пользуются одним и тем же условным **символическим языком**. Когда мы встречаем в свадебных или колядных песнях уподобление невесты кунице, белке или птице, то совершенно недостаточно видеть в этом уподоблении лишь художественный (эстетический, поэтический) прием, ибо символическое отождествление девушки с птицей или пушным зверем известно и в верованиях об этих животных, и в языке (ср. болг. *невестулка* «ласка»), и в обряде (ср. птичью символику и ритуалы с курицей в славянском свадебном обряде). Одни и те же мотивы, сюжеты, символы могут выступать в разных жанрах фольклора и вне его, в обрядности, верованиях, народном искусстве.

Сравнительное изучение духовной культуры генетически родственных традиций дает немало примеров таких кроссжанровых переключек. То, что в одной локальной традиции закреплено в тексте песни, в другой может бытовать как быличка, в третьей – как обряд, в четвертой – как поверье, в пятой – как запрет или примета.

Совершенно особое место по отношению к фольклору и всей духовной культуре занимает язык. Язык не является частью культуры, но на протяжении своей истории он аккумулирует в себе культурные смыслы; в значениях слов, во фразеологии, иногда даже в грамматике находят отражение представления о мире и человеке (ср. популярное в современной лингвистике понятие «языковая картина мира»); язык служит материалом культуры и в то же время он является метаязыком культуры, закрепляющим в вербальных формах смыслы, мотивы и трактовки, оценки и когнитивные модели концептуализации мира. Наряду с фольклорными текстами, обрядами, народным искусством, язык правомерно считать одним из культурных кодов, одной из форм выражения культурной традиции и тем самым – одним из источников изучения культуры и реконструкции ее древних состояний.

Но связь языка с фольклором и другими видами (жанрами) культуры взаимна. Во многих случаях лингвистическая реконструкция (особенно этимология) не может обойтись без опоры на фольклорные и этнографические данные. Можно привести немало примеров, когда этимология слова строилась исключительно на фольклорных и этнографических данных. Народные названия божьей коровки не только раскрывают мифологическую мотивацию наименований типа макед. *невеста*, сербско-хорв. *мара*, *буба мара*, вост.-слав. *солнышко*, *кукушка* и т. п., но и прямо «цитируют» закликательные приговоры или детские песенки, обращенные к божьей коровке: бел. *петрык*, *андрэйка*, *андрэйка-божок*, *братка-кандратка* и т. п. Тем более необходимо обращение к фольклору и этнографии при изучении так называемой культурной лексики и фразеологии – названий культурных (обрядовых) реалий (таких как каравай, красота, май), самих обрядов (Семика, Купала, Радуница и т. д.), имена мифологических персонажей (русалка, богинка, упырь), а также при реконструкции так называемых культурных концептов (святость, судьба, грех и т. п.). И даже многие «обычные» слова и выражения требуют для своего толкования привлечения фольклорных и этнографических данных.

Таким образом, язык оказывается третьим необходимым компонентом народной культуры (наряду с этнографией и фольклором). Соответственно на уровне изучения культурной традиции необходимо взаимодействие этнографии, фольклористики и лингвистики. Нельзя не при-

знать, что до недавнего времени как этнография, так и фольклористика оставались по преимуществу описательными, эмпирическими науками. Лингвистика в отношении теории и методологии – дисциплина более «продвинутая»; многие лингвистические методы и направления оказались востребованными смежными гуманитарными науками (семантика, лингвистика текста, лингвистическая прагматика, ареалогия и картографирование, реконструкция и др.).

Объяснительной силой обладает лишь весь комплекс духовной культуры в целом, в совокупности всех его звеньев – языка (лексика, фразеология), этнографии (обряды и верования), фольклора (вербальные тексты и их ритуальный контекст, коммуникативные параметры их исполнения), изобразительного, музыкального и др.

Аналогия между языком народной культуры и естественным языком обнаруживает себя во многих существенных отношениях (семантическом, функциональном, прагматическом, структурном), поэтому применение лингвистических категорий и методов к материалу культуры, ее «словарю», «грамматике» и «текстам» может быть полезным как для фольклора и этнографии, так и особенно для комплексного, интегрального изучения народной традиции, ее смыслов и «содержания», в каких бы формах и жанрах они себя ни выражали. Именно такой подход лежит в основе **славянской этнолингвистики**, наиболее последовательно развиваемой двумя научными школами – московской школой Н. И. Толстого [Толстой, 1995] и люблинской школой Е. Бартминского [Bartmiński, 1986; Etnolingwistyka].

Н. И. Толстой дал два определения этнолингвистики – одно узкое: «Этнолингвистика есть раздел языкознания или в широком смысле направление в языкознании, ориентирующее исследователя на рассмотрение соотношения и связи языка и духовной культуры, языка и народного менталитета, языка и народного творчества, их взаимозависимости и разных видов их корреспонденции» [Толстой, 1995, с. 27]. Здесь этнолингвистика понимается как **раздел языкознания** и объектом ее считается язык в его отношении к культуре. Второе определение – широкое, в котором этнолингвистика понимается как **комплексная дисциплина**, предметом изучения которой является весь «план содержания» культуры, народной психологии и мифологии независимо от средств и способов их формального воплощения (слово, предмет, обряд, изображение и т. п.) (там же, с. 39–40). В дальнейшем в трудах самого Н. И. Толстого и его учеников развивается в большей степени второе, широкое, комплексное направление исследований. Объектом изучения такой этнолингвистики является уже не только язык (хотя он признается главным вы-

разителем и хранителем культурной информации во времени), но и другие формы и субстанции, в которых выражает себя коллективное сознание, народный менталитет, сложившаяся в том или ином этносе или вообще социуме «картина мира», т. е. восприятие окружающей человека действительности, ее категоризация и интерпретация. Объектом «широкой» этнолингвистики становится вся народная культура, все ее виды, жанры и формы – вербальные (лексика и фразеология, паремиология, фольклорные тексты), акциональные (обряды), ментальные (верования). Такое понимание этнолингвистики лежит в основе многих опубликованных и еще не опубликованных трудов, созданных в Институте славяноведения РАН в Москве и прежде всего в основе многотомного коллективного труда – словаря «Славянские древности» [СД, т. 1–3], в котором сделана попытка выделить и истолковать основные семантические единицы «языка культуры», т. е. сами существенные для культуры **смыслы**, независимо от того, в какой форме и в какой субстанции они выражены – выражены ли они в слове, или в действии, закреплены ли эти смыслы за предметом, за свойством предмета и т. п. В таком подходе главное – это понимание «интегральности» культуры, т. е. смыслового единства всех ее форм и жанров (языка, обряда, верований, народного искусства), которое обусловлено единой картиной мира воспринимающего и осмысляющего мир и создающего культуру человека. Такой **антропологический** взгляд на культуру и язык характерен для всей области гуманитарного знания в наше время.

Этнолингвистика может быть названа новой гуманитарной дисциплиной только в том смысле, что лишь сравнительно недавно она осознала самое себя как особую научную область, определила свой предмет и объект, свои границы, соотношение с другими гуманитарными дисциплинами (филологическими и культурологическими). Но ее никак нельзя назвать новой, если иметь в виду саму проблему соотношения языка и культуры и возможность реконструировать из языка культурное содержание. Здесь у этнолингвистики есть такие великие предшественники, как В. Гумбольдт, как А. А. Потебня, как американские лингвисты и этнографы Э. Сепир, Б. Уорф и многие другие, о чем уже было сказано, а также представители современной «антропологической лингвистики» – российской и зарубежной, как Ю. Д. Апресян, Н. Д. Арутюнова, Т. В. Булыгина и А. Д. Шмелев, А. Вержицкая и др. В трудах всех этих ученых объектом изучения является именно язык и запечатленное в языке наивное представление о мире, так называемая языковая картина мира, т. е. то, что соответствует «узкому» пониманию этнолингвистики.

Если говорить о широком понимании, то здесь особенно близким к этнолингвистике в смысле Н. И. Толстого оказывается направление, пред-



ставленное в трудах В. В. Иванова и В. Н. Топорова. В них делается попытка реконструировать с помощью сравнительно-исторического метода, разработанного в лингвистике, не только древнейшие индоевропейские языковые элементы и структуры, но и индоевропейские этнокультурные древности, т. е. древнейшую мифопоэтическую «картину мира» индоевропейцев и славян как одной из индоевропейских ветвей. Это направление в изучении славянских (и индоевропейских) древностей иногда определяют как **«этимологическое»**, в отличие от **«диалектологического»** подхода, развиваемого в трудах школы Н. И. Толстого.

Созданию московской этнолингвистики предшествовали (и хронологически, и идейно) экспедиции в Полесье, которые на протяжении четверти века, с 1962 г. по 1986 г. (год Чернобыльской катастрофы), возглавлял Н. И. Толстой. Они начинались как диалектологические и ставили своей целью сбор материала для полесского диалектного словаря, а затем, с середины 1970-х гг., превратились в комплексные этнолингвистические и были подчинены задаче сбора материала для Полесского этнолингвистического атласа. Соприкосновение с живым языком и культурной традицией Полесья позволило Н. И. Толстому и вслед за ним его ученикам почувствовать неразрывность и взаимную дополняемость языка и культуры, их содержательное единство; ощутить, с одной стороны, мощный культурный потенциал языка (прежде всего лексики), а с другой – недостаточность, неполноту и обедненность языкового материала, лишенного культурного фундамента.

Опыт полевой работы в Полесье дал Н. И. Толстому импульс к созданию многотомного общеславянского этнолингвистического словаря «Славянские древности». Собранный в Полесье материал оказался фундаментом всего этого компендиума не только потому, что он систематически собран (с помощью специальных вопросников), что он зачастую уникален, что он позволяет выделить локальные разновидности и формы обрядов, верований, вербальных формул, терминологии и построить их типологию. Ценность полесского материала стала особенно очевидна, когда он сделался объектом рассмотрения **в общеславянской перспективе**, на фоне других славянских традиций (а в отдельных случаях и других индоевропейских традиций) и в сравнении с ними. Полесские данные во многих случаях оказались важнейшим звеном общеславянских реконструкций и нередко ключом к интерпретации инославянских ритуальных, ментальных и вербальных форм традиционной культуры.

Сегодня коллектив, работающий над словарем «Славянские древности», состоит в основном из прямых учеников Н. И. Толстого, слушавших его лекции в университете, работавших в его семинаре, участвовав-



ших в полесских экспедициях, обучавшихся под его руководством в аспирантуре. За четверть века подготовлены и изданы десятки коллективных трудов и монографий, сотни статей, обзоров, рецензий; защищены кандидатские и докторские диссертации. В 2003 г. издана брошюра с библиографией трудов сотрудников отдела этнолингвистики и фольклора Института славяноведения РАН («Славянская этнолингвистика. Библиография». М., 2003. 2-е доп. изд. – М., 2004), в которой значатся, без учета многочисленных публикаций самого Н. И. Толстого, более 3 тыс. позиций.

Параллельно с работой над словарем развивается этнолингвистическая **ареалогия** – одно из важных направлений московской этнолингвистики с самого начала. Интерес к географии и «диалектологии» традиционной культуры присутствует во всех без исключения трудах – и в словаре «Славянские древности», и в монографиях, и в статьях. Специальное внимание к этому аспекту этнолингвистики, важность которого всегда подчеркивал Н. И. Толстой, проявляют А. А. Плотникова, которая опубликовала в 2004 г. монографию об этнокультурных диалектах южной Славии в балканской перспективе (на материале обрядовой терминологии, мифологической лексики и соответствующих реалий и форм обрядов и верований) [Плотникова, 2004], и Т. А. Агапкина в своей фундаментальной монографии «Мифопоэтические основы славянского народного календаря» [Агапкина, 2000]. А. А. Плотникова составила этнолингвистическую часть вопросника так называемого «Малого диалектологического атласа балканских языков», работа над которым ведется совместными силами Института лингвистических исследований в Санкт-Петербурге и Института славяноведения; по этому вопроснику уже собраны материалы в ряде населенных пунктов Сербии, Болгарии, Македонии; часть материалов опубликована в изданиях обоих институтов.

Еще одним направлением московской этнолингвистики являются **монографические исследования** крупных тем и проблем традиционной славянской культуры: народной демонологии [СБФ, 2000; Виноградова, 2000], символики животных [Гура, 1997], народного календаря (упомянутая монография Т. А. Агапкиной, диссертация М. М. Валенцовой по чешской и словацкой календарной терминологии, монография С. М. Толстой [Толстая, 2005], вербальной магии [Левкиевская, 2002], символики славянской свадьбы ([Узенева, 2001]; монографию на эту тему готовит А. В. Гура), взаимодействия устной и книжной традиции [Белова, 2000; Народная библия, 2005; Белова, 2005] и др.

В сфере внимания коллектива неизменно присутствуют также **теоретические вопросы** этнолингвистики и фольклористики. Обсуждению

теоретических вопросов на широком общеславянском этноязыковом материале посвящаются выпуски продолжающейся серии «Славянский и балканский фольклор» (издано 8 выпусков); но также и специальные тематические сборники по ключевым вопросам изучения символического языка культуры [Символический язык, 1993; Концепт движения, 1996; Мир звучащий, 1999; Признаковое пространство, 2002 и др.]. На ежегодных Толстовских чтениях также обсуждаются категории языка культуры, такие как признак, число и количество, текст, география культуры и др.

Московская этнолингвистическая школа поддерживает многолетнее и плодотворное сотрудничество (взаимные публикации статей, участие в конференциях, стажировки, участие в редколлегиях периодических изданий и сборников, совместные экспедиции) с польским коллективом этнолингвистов Люблинского университета, возглавляемым проф. Е. Бартминским, с институтом этнографии, институтом фольклора и институтом болгарского языка Болгарской академии наук в Софии, где ведутся исследования аналогичного профиля (руководители совместных проектов Р. Попов, К. Михайлова, М. Китанова), с сербским институтом балканистики в Белграде (руководитель Л. Раденкович), институтом славистики Сорбонны-4 (директор Ф. Конт) и др.

### Библиографические ссылки

*Агапкина Т. А.* Этнографические связи календарных песен. Встреча весны в обрядах и фольклоре восточных славян. М., 2000.

*Адоньева С. Б.* Прагматика фольклора. СПб., 2004.

*Арnaudов М.* Български народни празници. Обичаи, вървания, песни и забави през цялата година. Хемус, 1943.

*Байбурин А. К.* Ритуал в традиционной культуре. СПб., 1993.

БАС – Словарь современного русского литературного языка. М. ; Л., 1956. Т. 5.

*Белова О. В.* Славянский бестиарий. Словарь названий и символики. М., 2001.

*Белова О. В.* Этнокультурные стереотипы в славянской народной традиции. М., 2005.

*Валенцова М. М., Виноградова Л. Н.* Колодец // Славянские древности. 2004. Т. 2. С. 536.

*Виноградова Л. Н.* Народная демонология и мифоритуальная традиция славян. М., 2000.

ВЭС – Восточнославянский этнолингвистический сборник / отв. ред. А. А. Плотникова. М., 2001.

- Гура А. В. Символика животных в славянской культурной традиции. М., 1997.
- Журавлев А. Ф. Домашний скот в повериях и магии восточных славян. М., 1994.
- Кабакова Г. И. Антропология женского тела в славянской традиции. М., 2001.
- Концепт движения в языке и культуре / отв. ред. Т. А. Агапкина. М., 1996.
- Левкиевская Е. Е. Славянский оберег: Семантика и структура. М., 2002.
- Мир звучащий и молчащий. Семиотика звука и речи в традиционной культуре славян / отв. ред. С. М. Толстая. М., 1999.
- «Народная библия»: Восточнославянские этимологические легенды / сост. и коммент. О. В. Беловой ; отв. ред В. Я. Петрухин. М., 2005.
- Плотникова А. А. Этнолингвистическая география Южной Славии. М., 2004.
- Признаковое пространство культуры / отв. ред. С. М. Толстая. М., 2002.
- ПЭС – Полесский этнолингвистический сборник / отв. ред. Н. И. Толстой. М., 1983.
- СБФ – Славянский и балканский фольклор. М., 1978–2000. Вып. 2–8.
- СБЯ – Славянское и балканское языкознание. М., 1984.
- Символический язык традиционной культуры / отв. ред. С. М. Толстая, И. А. Седакова. М., 1993.
- СД – Славянские древности. Этнолингвистический словарь. Т. 1–3. М., 1995–2007.
- СМ – Славянская мифология. Энциклопедический словарь. М., 1995 ; 2-е изд. 2002.
- Толстая С. М. К понятию функции в языке культуры // Славяноведение. 1994. № 5. С. 91–97.
- Толстая С. М. Культурная семантика слав.\*kriv- // Слово и культура. Памяти Никиты Ильича Толстого. М., 1998. Т. 2. С. 215–229.
- Толстая С. М. Играть и гулять: семантический параллелизм // Этимология. 1997–1999. М., 2000. С. 164–171.
- Толстая С. М. Грех в свете славянской мифологии // Концепт греха в славянской и еврейской культурной традиции. М., 2000а. С. 9–34.
- Толстая С. М. Семантическая реконструкция и проблема синонимии в праславянской лексике // Славянское языкознание. XIII Международный съезд славистов. Доклады российской делегации. М., 2003. С. 549–563.
- Толстая С. М. Полесский народный календарь. М., 2005.
- Толстой Н. И. Язык и культура // Zeitschrift für Slavische Philologie. Heidelberg, 1990. В. 50. Н. 2. S. 238–253. Перепечатано в кн. : Н. И. Толстой. Язык и народная культура. М., 1995. С. 15–26.
- Толстой Н. И. Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. М., 1995а.

*Толстой Н. И., Толстая С. М.* Слово в обрядовом тексте (культурная семантика слав. \*vesel-) // Славянское языкознание. XI Международный съезд славистов, Братислава, 30 авг. – 8 сент. 1993 г. Доклады российской делегации. М., 1993. С. 162–186.

*Толстой Н. И., Толстая С. М.* О вторичной функции обрядового символа (на материале славянской народной традиции) // Историко-этнографические исследования по фольклору : сб. ст. памяти С. А. Токарева. М., 1994. С. 238–255. Перепечатано в кн. : Н. И. Толстой. Язык и народная культура. М., 1995. С. 167–184.

*Узенева Е. С.* Терминология болгарского свадебного обряда в этнолингвистическом освещении : автореф. дис. ... канд. филол. наук. М., 2001.

*Bartmiński J.* Czym zajmuje się etnolingwistyka? // Akcent. 1986. № 4. S. 479–497.

*Bartmiński J.* Tekst folkloru jako przedmiot folklorystyki // Nowe problemy metodologiczne literaturoznawstwa / red. H. Markiewicz, J. Sławiński. Kraków, 1992. S. 246–271.

Etnolingwistyka. Problemy języka i kultury / pod red. J. Bartmińskiego. T. 1–16. Lublin, 1988–2004.

SSSL – Słownik stereotypów i symboli ludowych / red. J. Bartmiński. Lublin, 1996. T. 1 (1); 1999. T. 1 (2).

Tekst / pod red. J. Bartmińskiego i B. Bonieckiej. Lublin, 1998. T. 1 : Problemy teoretyczne ; T. 2 : Analizy i interpretacje.

## СОДЕРЖАНИЕ

<b>Предисловие</b> .....	3
<b>1. Этнолингвистика как наука</b> .....	5
<b>2. Становление этнолингвистики и ее основные направления в мире</b> .....	6
2.1. Этнолингвистика в Западной Европе .....	6
2.2. Американская лингвистическая антропология .....	10
2.3. Становление этнолингвистики в России. Славянская этнолингвистика .....	22
<b>3. Когнитивные исследования этноязыковой специфики</b> .....	25
3.1. Концептосфера «когнитивная деятельность» в славянской языковой картине мира .....	27
<b>4. Концепт-анализ</b> .....	33
<b>5. Когнитивно-этнолингвистические исследования в диахронии</b> .....	36
5.1. Что наши предки знали о счете? .....	37
<b>6. Этнолингвистическая школа Н. И. Толстого</b> .....	50
6.1. Регламентация поведения женщин и мужчин по данным белорусской фразеологии .....	53
<b>7. Польская этнолингвистическая школа</b> .....	67
7.1. Чех глазами белоруса .....	71
7.2. Концепт «свобода» по данным восточнославянских языков .....	75
<b>8. Концептуальные карты</b> .....	119
8.1. Интернет в картине мира белорусских студентов .....	121

<b>9. Контент-анализ .....</b>	<b>125</b>
<b>10. Этнолингвистика и культура повседневности.....</b>	<b>129</b>
10.1. Свадебный обряд по данным Интернета .....	132
<b>Заключение .....</b>	<b>147</b>
<b>Библиографические ссылки .....</b>	<b>149</b>
<b>Краткая хрестоматия этнолингвистических работ .....</b>	<b>159</b>

Учебное издание

**Руденко** Елена Николаевна

**ЭТНОЛИНГВИСТИКА БЕЗ ГРАНИЦ.  
ВВЕДЕНИЕ В ЛИНГВИСТИЧЕСКУЮ АНТРОПОЛОГИЮ**

**Пособие**

Редактор *Т. А. Гурценкова*  
Художник обложки *Т. Ю. Таран*  
Технический редактор *Т. К. Раманович*  
Компьютерная верстка *А. А. Микулевича*  
Корректор *О. С. Сафронова*

Подписано в печать 05.11.2014. Формат 60×84/16. Бумага офсетная.  
Ризография. Усл. печ. л. 11,16. Уч.-изд. л. 12,67. Тираж 100 экз. Заказ 742.

Белорусский государственный университет.  
Свидетельство о государственной регистрации издателя, изготовителя,  
распространителя печатных изданий № 1/270 от 03.04.2014.  
Пр. Независимости, 4, 220030, Минск.

Республиканское унитарное предприятие  
«Издательский центр Белорусского государственного университета».  
Свидетельство о государственной регистрации издателя, изготовителя,  
распространителя печатных изданий № 2/63 от 19.03.2014.  
Ул. Красноармейская, 6, 220030, Минск.